

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مركز السيرة والسنة

الإشارة إلى مذهب أهل الحق

لأبي إسحق الشيرازي

٣٩٣ - ٤٧٦ هـ

تحقيق

الدكتور / محمد السيد الجليند

القاهرة

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

اهداءات ٢٠٠٠
المجلس الأعلى للشؤون
الإسلامية - وزارة الأوقاف



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مركز السيرة والسنة

الإشارة إلى مذهب أهل الحرف

لأبي إسحق الشيرازي

٣٩٣ - ٤٧٦ هـ

تحقيق

الدكتور / محمد السيد الجليند

المكتبة العامة

القاهرة

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

رقم التسجيل

رقم التسجيل: ١٧١٠/٥

شارك فى التحقيق

أمل محمد لطفى أحمد بهجت أحمد

من باحثى

تحقيق التراث

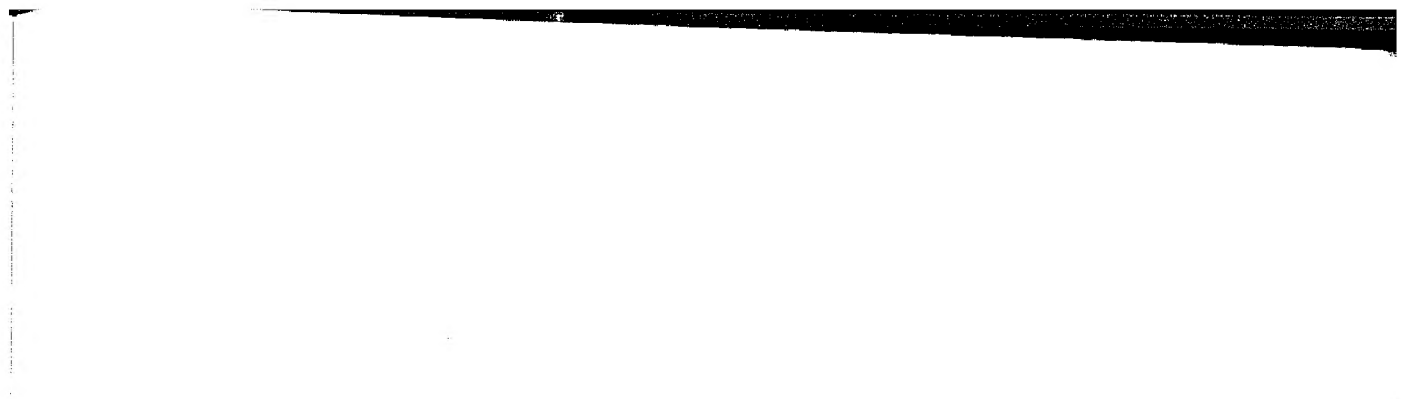
بمركز السيرة والسنة

بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية



1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100





بسم الله الرحمن الرحيم

على سبيل التقديم

أ. د. عبد الصبور مرزوق

نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المناخ الثقافي الذي نشأ فيه علم الكلام والمتكلمون في نهاية الدولة الأموية وبداية العصر العباسي الأول كان مفعماً بالكثير من الجدل والخلاف حول أمور وقضايا لم يعرفها الإسلام ولم يحدث بها المسلمون في عصرى النبوة والراشدين .

ذلك لأن المسلمين الأول أخذوا عقيدتهم وعباداتهم من فهمهم البسيط والسهل لآيات القرآن الكريم ؛ ذلك الفهم المتسق وبساطة الفطرة البشرية لما يدل عليه ظاهر الآيات ، وما توضحه السنة الصحيحة دون تشكك أو تأويل أو جدل .

وكان الأعرابي يسأل الرسول صلوات الله عليه أن يعلمه الإسلام فيجيبه الرسول : (أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله وتصلى الصلوات الخمس وتؤتى الزكاة وتحج إن استطعت) فيقول الأعرابي : وهل على غيرها؟ فيقول : الرسول : لا إلا أن تصدق ، فيقول الأعرابي وهو يمضى : « والله لا أزيد

على هذا ولا أنقص « فيكون تعقيب الرسول صلوات الله عليه : (أفلح إن صدق) .

وعلى نسق هذا الإجمال اليسير الذى لخص فيه الرسول أركان الرسالة بهذه البساطة التى استوعبها « الأعرابى » واستوعبها قبله كل من دخلوا فى الإسلام من قبله دون خوض فيما خاض فيه المتكلمون من جدليات وتأويلات ومقولات أرهقوا بها الدعوة والمدعوين ومزقت الأمة وأحالتها شيعاً وأحزاباً أضعفت قوتها وسهلت على خصوم الإسلام والمسلمين أن يكسروا شوكتهم ، ويوقفوا نهضتهم ويردوهم إلى حضيض العجز والفرقة والتخلف ، بتأثير هذه الجدليات التى لم تنزل فى القرآن ولم يتحدث بها صاحب الرسالة ، وما أنزل الله بها من سلطان .

صحيح أن « العهد المكى » للرسالة قد أمضى جميعه فى تفقيه من دخلوا فى الإسلام لمعنى « لا إله إلا الله » باعتبارها المرتكز الأول لعقيدة « التوحيد » التى تضع الخلق جميعاً فى مرتبة العبودية للخالق وحده والذى يتساوى بين يديه الناس حيث لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود وحيث لا تملك نفس لنفس شيئاً وحيث الكل عبيد بين يدى الخالق الرازق المحيى والمميت ، والذى بيده مقاليد كل شئ .

(ب)

هكذا بالبساطة الرائعة قدم صاحب الرسالة عقيدة التوحيد ، بما يسكب فى وجدان المتلقى مبادئ وأسساً وأخلاقيات تربيته على الاعتزاز بإنسانيته وكبرياء ذاته ، لا ينحنى راعياً إلا لمولاه ولا يسجد أبداً لغير خالقه ، ويكون الأقدر على الجهر بكلمة الحق فى وجه السلطان الجائر غير خائف على الحياة ولا مستضعف أمام زينة الدنيا . وبهذا يكون - عقيدة وسلوكاً - أحد الأبناء لخير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتدعو الناس جميعاً إلى الإيمان بالله .

و بالإسلوب السهل نفسه للدعوة قام مبعوث رسول الله وأمير الدعاة مصعب ابن عمير بنقل الرسالة للأنصار فى المدينة الذين أهلتهم استجابتهم لأن يظفروا بذلك الوسام الذى وضعه القرآن على صدورهم حين قال عنهم فى سورة الحشر ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ (١) .

(١) الحشر : ٩ .

وعلى أساس هذه الوحدة فى المعتقد وبساطة الفهم لعقيدة التوحيد ثم للتجانس الكامل للفكر والسلوك بين المهاجرين والأنصار ، وإدراكهم لمعنى الرسالة وتكاليفها ضربت الدعوة بجذورها فى الأرض تواجه المنافقين والأحزاب جميعاً ، وتخوض معارك ومعارك ، حتى أتمت الفتح الأكبر فى مكة ، ونزل القرآن يقول :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (١) .

فأقيمت الدولة فى المدينة على توجيهات القرآن ، تقبل التعددية وتعترف بالآخر وتعلن إيمانها بكل رسالات السماء . وما كاد يمضى قرن من الزمان حتى كانت رسالة ودولة الإسلام قد شرقت وغربت وقامت نموذجاً فريداً يرفض الوثنية والشرك كما يرفض التثليث والتثنية وينهى استكبار المستكبرين من الفرس والروم ، فانضوى العالم فى ذلك التاريخ تحت لواء الإسلام ودخلوا فى دين الله أفواجا .

فلما كانت نهاية الدولة الأموية وبداية العصر العباسى الأول أدت آثار مجموعة من العوامل إلى كثرة الجدل الدينى وظهور المتكلمين وما سمي بعلم « الكلام » .

(١) المائدة : ٣ .

وكان من أبرز هذه العوامل وفرة العناصر البشرية التى اعتنقت الإسلام ممن كانوا ذوى عقائد سماوية كاليهودية والنصرانية أو غير سماوية كالبوذية والزرادشتية والدهرية وغيرها .

وأخذت هذه العناصر فى طرح ومناقشة مسائل لم يكن يعرفها المجتمع الإسلامى من قبل كقول البراهمة بالتناسخ ، والقول فى طبيعة المسيح عليه السلام بين الناسوت واللاهوت وقول الدهرية بإنكار ما وراء الحياة الدنيا كما حكاه القرآن : ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ (١) وغيرها من المقولات التى امتلأت بها كتب الفرق والملل والنحل . إضافة إلى ما جلبته الترجمة من الآراء الفلسفية ، وما قال به المتصوفة وخاصة أهل الشطح منهم من حكايات الحلول والاتحاد .

كل هذا فرض على مفكرى الإسلام أن تكون لهم وسائل جديدة فى مواجهة هذه المقولات والرد عليها بالحجج العقلية التى تفند ما يقولون به ، وتدفع عن صحيح الإسلام ما تثيره هذه المقولات من شبه وأباطيل .. جرّت المتكلمين وعلماء « الكلام » وجرّت المسلمين والإسلام معهم إلى ما كان ضره أكبر من نفعه ، فاختلفت الصورة البسيطة السهلة النقية التى كانت لعقيدة الإسلام وأركانها ومتطلباتها السهلة فى عصر النبوة والراشدين وراء ركام من مصطلحات أهل « الكلام »

(١) الجاثية : ٢٤ .

ما أنزل الله بها من سلطان . ففرقت جماعة الأمة ، ومزقت وحدتها الفكرية ، وحسب الأمة ما ابتليت به من أقاويل الفرق التى ما يزال باقيا من بلائها ذلك الصدع الكبير بين السنة والشيعة .

والكتاب الذى معنا « الإشارة إلى مذهب أهل الحق » للشيرازى أحد النماذج التى أفرزها المناخ الثقافى لذلك العصر وشغل فيها الشيرازى بالدفاع عن الأشاعرة ، واضطره دفاعه إلى الخوض فى مسألة الذات والصفات وإلى القول بصفة " القدم " التى لم ينسبها القرآن إلى الله ولا كانت بين الأسماء الحسنى التسعة والتسعين التى جاء بها الحديث ، وغيرها من المسائل التى أخذ تيارها يتنامى وتستثمره السياسة فى النيل من خصومها على نحو ما حدث فى فتنة القول بخلق القرآن .

مما جعل محقق الكتاب الأستاذ الدكتور/محمد السيد الجليند فى دراسته الناقدة الموضوعية الموفقة التى قاربت أن تكون مثل حجم دراسة الشيرازى يعرب عما نشاركه الرأى فيه من أسف على الجهود التى ذهبت فى غير طائل بل أسهمت فى تأريث الخلاف والفرقة والمذهبية .

ولعل أحداً أن يتساءل : وإذا كنتم تضيقون بهذا المناخ الذى بددت فيه الجهود والطاقات ، فلمَ يحرص المجلس الأعلى

للسُّنُونُ الإسلامية على تحقيق ونشر هذا التراث ؟ بل ولم
لا يزال المجلس يتضمن منذ إنشائه لجنة من لجانها العلمية
لتحقيق هذا التراث ؟ بل : لم حرص المجلس عند نشر هذا
الكتاب على إشراك بعض الباحثين من أبنائه في صحبة
أستاذهم في إنجاز هذا العمل ؟.

وأقول :

أولاً : إن أمة بلا تراث هي أمة بلا حاضر ولا مستقبل ،
ومهما تكن رؤيتنا ورأينا في المناخ الثقافي الذي ظهر فيه
علم الكلام في العصر العباسي فإنه دون شك كان علامة
واضحة على الحيوية الثقافية لذلك المجتمع ، وحيوية الروح
الإيجابية التي حملت أصحابها على التصدي لأي محاولة
للنيل من الإسلام أو الكيد له ، وهو اجتهاد مأجور وجدير
بالثناء في كل حال .

وأقول

ثانياً : إن نشر كتب تحقيق هذا التراث في المجلس
وإشراك بعض أبنائنا من الباحثين في التدريب عليه لهو
ثمرة رؤية رشيدة لتأكيد التواصل العلمي بين الأجيال من
خلال هذه التلمذة العلمية التي نحرص على التمكين لها ،
والتي أرى أن أخصب مجال لها هو المشاركة في تحقيق
التراث .

وذلك لأن هذا العمل من أجل فنون العلم ، وأعونها على
كسب مهارات البحث والتدقيق الذي يعود المشتغل به على

الصبر على متاعب الوصول إلى الحقيقة ، ويكسبه خاصة
الثانى فى إعلان ما ينتهى إليه من نتائج تكسب المشتغل به
ملكة كشف الغوامض ، وقيد الشوارد واستخلاص كنوز
المعرفة ودقة التوثيق وحسن التقويم والموازنة .

وأما بعد .. فهذا الكتاب هو أول ثمار « التلمذة العلمية »
التي اعتمدها المجلس أسلوباً لتحقيق التواصل العلمى
للأجيال من خلال إعداد الكوادر المؤهلة التي تحمل رسالة
المجلس فى التعريف بالإسلام والدفاع عنه وتقديم عطائه
الحضارى وخاصة فى جانبه العلمى والفكرى .

هذه التلمذة التي أقام المجلس من أجلها للمؤهلين من
أبنائه دورات تدريبية على أيدي أساتذة وعلماء أجلاء تلقوا
على أيديهم منهجية البحث العلمى بمعناها الدقيق
والمتخصص وتأهلوا بها أن تكون لبعضهم مشاركة فى هذا
العمل .

لكن واجب الأمانة العلمية يفرض علينا أن نقرر أن العبء
الأكبر فى تحقيق هذا الكتاب والدراسة المستفيضة التي
جاءت موازنة لحجم الأصل المخطوط الذي كتبه الشيرازى ..
العبء الأكبر فى التحقيق والتدقيق والتقويم هو
ما نهض به الأخ الفاضل والزميل العزيز الأستاذ الدكتور /
محمد السيد الجليند أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار
العلوم ، الذي نهض بهذا العمل أخذاً بيد أبنائه ناصحاً لهم
مخلصاً فى توجيههم .

ولأنى اليوم - من أسعد الناس - وأنا ألقى هذه الثمرة
من ثمار التلمذة العلمية التى كنت من دعائها ، فلا يفوتنى
أن أزجى الشكر كله لكل من أسهم فى نجاح هذه التلمذة
العلمية وأخص بالشكر الأخ الفاضل الأستاذ أبو سليمان صالح
رئيس الإدارة المركزية للسيرة والسنة لمتابعته الدءوب
لإخراج هذا العمل، والزميلة الفاضلة الدكتورة/إلهام محمدخليل،
المدير العام لإدارة تحقيق وتجميع التراث بمركز السيرة
والسنة التى ساعدت وأعانت وتابعت هذا العمل حتى أصبح
بين يدى من يفيدون منه .

كما أعرب عن تحيتى واعتزازى بابنى العزيزين
أحمد بهجت أحمد ، وأمل محمد لطفى كامل ، راجيا أن تكون
هذه الباكورة حافزاً لهما على مواصلة السير على تلك
الطريق المباركة، وأن تشجع زملاءهما وتحفزهم على خوض
هذا المجال العلمى .

هذا .. ويسعدنى كل السعادة أن أهدي هذه الباكورة من
بواكير التلمذة العلمية إلى أخى الأعز الأستاذ الدكتور
محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف رئيس المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية الذى كان من وراء هذا الجهد واعدأ ومعاهدأ
إياه - إذا امتد العمر - على مواصلة العطاء .

والله من وراء القصد وهو دائماً حسبى ...

الأمين العام

ونائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

أ . د . عبد الصبور مرزوق

بين يدي الكتاب

يعتبر كتاب " الإشارة إلى مذهب أهل الحق " مصدراً مهماً من مصادر المذهب الأشعري في علم الكلام . وكذلك الأمر بالنسبة للمؤلف فهو علم من أعلام المذهب الكبار يقف على قدم راسخة في معرفة أصول المذهب وقواعده وقد جمع في كتابه هذا الأصول والقواعد التي أجمع عليها أئمة المذهب من أمثال الباقلاني والجويني والإسفرائيني وغيرهم .

كما فصل القول في مسائل الإلهيات والنبوات والسمعيات بأسلوب يتميز بالدقة والوضوح في عرض الرأي ودليله من الكتاب والسنة كما فهمه الأشاعرة ، وأشار المؤلف إلى آراء المخالفين له من القدرية (المعتزلة) وذكر أدلتهم وفندها وبين تهافتها عقلاً ونقلاً .

وقد تختلف مع المؤلف في بعض المسائل وقد تأخذك الدهشة والإعجاب به في طريقة عرضه لبعض المسائل الأخرى لكنك لا تملك نفسك من الإعجاب به في دفاعه عن آراء الأشاعرة وتقديم الدليل تلو الدليل على صحة ما يذهبون إليه في مسائل الاعتقاد كل ذلك في أسلوب واضح ودقة في عرض آراء المخالفين وتجليته للمسائل الغامضة في دقيق علم الكلام وإدارته للحوار مع المخالفين ، مما يجعل هذا الكتاب مصدراً رئيساً من مصادر المذهب الأشعري ومرجعاً مهماً في الوقوف على دقائق

المذهب وغوامضه.

وإذ أقدم هذا الجهد المتواضع إلى القارئ الكريم فادعو
الله مخلصاً أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم . وأن يتقبله
منا قبولاً حسناً .

فهو من وراء القصد ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

المحقق

* أ . د / محمد السيد الجليند *

القاهرة في : ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

ترجمة المؤلف

أبو إسحاق الشيرازي

٣٩٣-٤٧٦هـ / ١٠٠٣-١٠٨٣ م

....

هو الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز آبادي الشيرازي وكنيته أبو إسحاق (١) ولد سنة ٣٩٣هـ الموافق ١٠٠٣م في إحدى قرى فارس يقال لها جور ، ثم انتقل بعد ذلك إلى شيراز فنسب إليها، ونقل ابن كثير أن مولده كان سنة ٣٩٣هـ بخوارزم (٢). نشأ محبا للعلم يسعى إلى تحصيله ويرتحل في طلبه من مكان إلى مكان آخر ما بين خراسان ونيسابور .

تتلمذ الشيرازي على أئمة كبار ، فجلس بشيراز إلى مجلس شيخه أبي عبد الله البيضاوي وأبي أحمد بن عبد الوهاب ابن رامين ، ثم قدم البصرة فتتلمذ على يد الخرزى . ودخل بغداد في شوال سنة ٤١٥هـ فلزم بها شيخه أبا الطيب الطبري ، وبرع في الفقه الشافعي وذاع صيته فيه حتى جلس مجلس شيخه في التدريس والتعليم (٣) كما قرأ

(١) انظر في ذلك : المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن الدمياطي ص ٤٢-٤٦ . تحقيق د . قيصر أبو فرج ط دار الكتب العلمية بيروت ؛ الأنساب للسمعاني ٤/٤١٧-٤١٨ ط دار الكتب الثقافية ؛ المجموع للنووي ١/٣٣-٣٤ ، تحقيق محمد نجيب المطيعي ط مكتبة المطيعي .

(٢) البداية والنهاية ، ابن كثير ١٢/١٢٤ ط دار الريان ١٩٨٨ .

(٣) العبر للذهبي ٢/٣٣٤ تحقيق أبي هاجر - ط دار الكتب العلمية - بيروت .

الفقه أيضاً على الزجاجة وأخذ الأصول عن أبي حاتم القزويني ،
وسمع الحديث من أبي بكر البرقاني ببغداد وجلس للحديث والفتيا
في بغداد ونيسابور وهمذان . وعرف بين أبناء عصره بأنه أعلم
أهل العصر في الفقه الشافعي والحديث ، وأصبح مجلسه مقصداً
يوئمه طلبة العلم من كل مكان حتى قال فيه العقيلي مادحاً فضله
وعلمه :

كفاني إذا عن الحوادث صارم
يُنيلني المأمول في الإثر والأثر
يَقْدُ وَيَقْرِي في اللقاء كأنه
لسان أبي إسحاق في مجلس النظر

وذكر الذهبي في العبر أنه كان أنظر أهل زمانه وأفصحهم وأكثرهم
ورعاً وتواضعاً وبشراً وانتهت إليه رئاسة المذهب وتوفي وله ثلاث
وثمانون سنة (١) .

مذهبه :

من المعروف أن أبا إسحاق قد جمع في مذهبه في أصول
الدين وفروعه بين الأشعرية والشافعية . فكان على مذهب أبي
الحسن الأشعري عقيدةً ، وعلى مذهب الشافعي فروعاً ، وكانت

(١) انظر عنه: العبر للذهبي ٣٣٤/٢ ؛ الوافي بالوفيات للصفدي ٦٢/٦ الطبعة الثانية
فرانز شتاينر ١٩٨١م ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٢١٧/٤ تحقيق د. محمود
الطناحي - ط الحلبى .

قدمه ثابتة فى تاريخ المذهبين ، فكان مرجعاً فى مسائل الخلاف سواء فى قضايا الأصول أو فى قضايا الفروع ، ويتضح من الكتاب الذى بين أيدينا تمسكه الشديد بالمذهب الأشعرى ودفاعه عنه وانتصاره لرأى أبى الحسن فى قضايا الخلاف بينه وبين القدرية .

وقد وقع فى عصره خلاف بين الحنابلة والقشيرى وهو خلاف مشهور بين المذهبين فى قضايا أصول الدين ، وشكا الحنابلة من الفيروز آبادى لأنه كان ينتصر لمذهب الأشاعرة وللقشيرى ضد الحنابلة ، وبلغ ذلك نظام الملك حيث قيل له إن أبا إسحاق يريد إبطال مذهب الحنابلة ، فأرسل إليه نظام الملك فى ذلك حتى يكف عن النيل من الحنابلة فكتب إليه أبو إسحاق يشكو من عنف الحنابلة ويذكر له سبهم له وأن الحنابلة يثيرون الفتن بين المسلمين ويسأله المعونة على الحنابلة ، فكان جواب نظام الملك يحمل الإنكار الشديد والتعنيف لخصوم القشيرى من الحنابلة وكان ذلك سنة ٤٦٩هـ — وهدأت الأحوال بعد ذلك .

ثم تكلم بعض الحنابلة فنال من الشيخ أبى إسحاق فجمع الخليفة بينه وبين الحنابلة وأصلح ما كان بينهم من خصومات بعد أن كانت الفتنة قد بلغت فى ذلك حدًا كبيرًا قتل فيها نحو عشرين قتيلاً .

وينقل بعض المؤرخين لما وقع الصلح ، وسكن الأمر ، أخذ الحنابلة يشيعون أن الشيخ أبا إسحاق تبرأ من مذهب الأشعرى فغضب الشيخ لذلك غضبًا لم يصل أحد إلى تسكينه ، وكاتب نظام

المُلك ، فقالت الحنابلة : إنه كتب يسأله في إبطال مذهبهم ، ولم يكن الأمر على هذه الصورة ، وإنما كتب يشكو أهل الفتن ، فعاد جواب نظام الملك ، في سنة سبعين وأربعمائة إلى الشيخ ، باستجلاب خاطره وتعظيمه، والأمر بالانتقام من الذين أثاروا الفتنة، وبأن يسجن الشريف أبو جعفر ، وكان الخليفة قد حبسه بدار الخلافة ، عندما شكاه الشيخ أبو إسحاق .

قالوا : ومن كتاب نظام الملك إلى الشيخ " وإنه لا يمكن تغيير المذاهب ، ولا نقل أهلها عنها ، والغالب على تلك الناحية مذهب أحمد ، ومحلّه معروف عند الأئمة ، وقدره معلوم في السنة... " من كلام طويل ، سكن به جأش الشيخ .

وأنا لا أعتقد أن الشيخ أراد إبطال مذهب الإمام أحمد ، وليس الشيخ ممن ينكر مقدار هذا الإمام الجليل ، المُجمع على علوّ محلّه من العلم والدين ، ولا مقدار الأئمة من أصحابه .. أهل السنة والورع . وإنما أنكر على قوم عَزَوْا أنفسهم إليه وهو منهم برىء ، وأطالوا ألسنتهم في سَبِّ الشيخ أبي الحسن الأشعري . وهو كبير أهل السنة بعده ، وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد - رحمه الله - واحدة ، لا شك في ذلك ولا ارتياب ، وبه صرح الأشعري في تصانيفه ، وكرر غير مرة " أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المُبجَّل أحمد بن حنبل " هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه (١).

(١) طبقات الشافعية . السبكي ٢٣٤/٤ : ٢٣٦ .

علمه وورعه

كان الشيخ أبو إسحاق ممن انتشر فضله في البلاد ، وفاق أهل زمانه بالعلم والزهد والسداد ، وأقر بعلمه وورعه الموافق والمخالف والمعادي والمخالف .. ، وحاز قصب السبق في جميع الفضائل وتعزى بالدين والنزاهة على كل الرذائل ، وكان سخي النفس ، شديد التواضع ، طلق الوجه ، لطيفاً ظريفاً ، كريم العشرة ، سهل الأخلاق ، كثير المحفوظ للحكايات والأشعار (١) .

كان عاملاً بعلمه ، صابراً على خشونة العيش ، معظماً للعلم ، مراعيّاً للعمل بدقائق الفقه والاحتياط ، فقال عنه القاضي أبو العباس الجرجاني صاحب (المُعَايَاة) : كان أبو إسحاق الشيرازي لا يملك شيئاً من الدنيا ، فبلغ به الفقر حتى كان لا يجد قوتاً ولا ملبساً ولقد كنا نأتيه وهو ساكن في القطيعة ، فيقوم لنا نصف قومة - ليس يعتدل قائماً من العرى - كي لا يظهر منه شيء (٢) .

قال السرجاني : قال أصحابنا ببغداد : كان الشيخ أبو إسحاق إذا بقي مدة لا يأكل شيئاً ، صعد إلى النصرية وله بها صديق ، فكان يثرد له رغيفاً ويشربه بماء الباقلاء ، فربما صعد إليه وقد فرغ ، فيقول أبو إسحاق : ﴿ تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ (٣) .

قال أبو بكر الشاشي : أبو إسحاق حجة الله على أئمة العصر .

(٢) طبقات الشافعية ٢١٩/٤ .

(١) ذيل تاريخ بغداد ٤٣ .

(٣) النزاعات : ١٢ .

وقال الموفق الحنفى : أبو إسحاق أمير المؤمنين فى الفقهاء .
قال القاضى محمد بن الماهانى : إمامان ما اتفق لهما
الحج ، أبو إسحاق الشيرازى ، وقاضى القضاة أبو عبد الله
الدامغانى . أما أبو إسحاق فكان فقيراً ، ولو أراد له حملوه على
الأعناق . والآخر لو أراد له لأمكنه على السُّدس والاستبرق .
وقال القاضى محمد بن الماهانى : ما اتفق للشيخ الحج ذلك أنه
ما كان له استطاعة الزاد والراحلة .

وعن ورعه وإخلاصه وتحريه الدقة فى كل شىء ما قيل عنه
أنه كان يتوضأ يوماً وكان يشك فى غسل وجهه ، ويكرر حتى
غسله عدة مرات ، فوصل إليه بعض العوام ، وقال له يا شيخ ، أما
تستحي ! تغسل وجهك كذا وكذا نوبة ، وقد قال النبى صلى الله
عليه وسلم : (من زاد على الثلاث فقد أسرف) ؟ فقال له الشيخ :
لو صح لى الثلاث ما زدت عليها .

فمضى الرجل وخلاًه ، فقال له واحد : ماذا قلت لذلك الشيخ
الذى كان يتوضأ ؟ فقال الرجل : ذاك شيخ موسوس ، قلت له : كذا
على كذا .

فقال له : يا رجل ، أما تعرفه ؟

فقال : لا .

قال له : ذاك إمام الدنيا ، وشيخ المسلمين ، ومفتى أصحاب
الشافعى ؛ فرجع ذلك الرجل خجلاً إلى الشيخ ، وقال : يا سيدى

اعذرني ، فإنني قد أخطأت وما عرفتكَ (١) .

كما روى عن الشيخ أنه كان يمشى يوماً مع بعض أصحابه
فعرض له في الطريق كلب فزجره صاحبه فنهاه الشيخ وقال : أما
علمت أن الطريق بيني وبينه مشترك .

ودخل يوماً مسجداً ليأكل فيه شيئاً على عادته فنسى ديناراً
فذكره في الطريق فرجع فوجده فتركه ولم يمسه وقال ربما وقع من
غيري ولا يكون ديناري (٢) .

حكى عنه أنه قال : كنت نائماً ببغداد ، فرأيت النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر ، فقلت : يا رسول الله : بلغني
عناك أحاديث كثيرة عن ناقلتي الأخبار ، فأريد أن أسمع منك حديثاً
أتشرف به في الدنيا ، وأجعله ذخراً للأخرة ، فقال لي يا شيخ !
- وسماني شيخاً ، وخاطبني به . وكان يفرح بهذا - قل عني : من
أراد السلامة ، فليطلبها في سلامة غيره . قال السمعاني سمعت هذا
بمرؤ من أبي القاسم حيدر بن محمود الشيرازي ، أنه سمع ذلك من
أبي إسحاق ذاته (٣) .

وقد أورد الذهبي في أخباره عن الشيخ أنه مات ولم يخلّف
درهماً ولا عليه درهم. وكذا فليكن الزهد، وما تزوج فيما أعلم (٤).

(١) الطبقات ٢٢٧/٤ .

(٢) تهذيب الأسماء واللغات - النووي ١٧٣/٢ ط. دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٠ م .

(٣) سير أعلام النبلاء - الذهبي ٤٥٤/١٨ ط - مؤسسة الرسالة.

(٤) سير أعلام النبلاء ٤٦١/١٨ .

وقد بنى له الوزير نظام الملك مدرسة على شاطئ دجلة أخذ
يدرس بها بعد تمنع شديد ، وبدأ العمل بها يوم السبت مستهل ذي
الحجة سنة ٤٥٩ هـ وظل يدرس بها إلى أن وافته المنية سنة
٤٧٦ هـ . وكان كثيراً ما يتمثل بهذه الأبيات التي رواها عنه بعض
تلامذته .

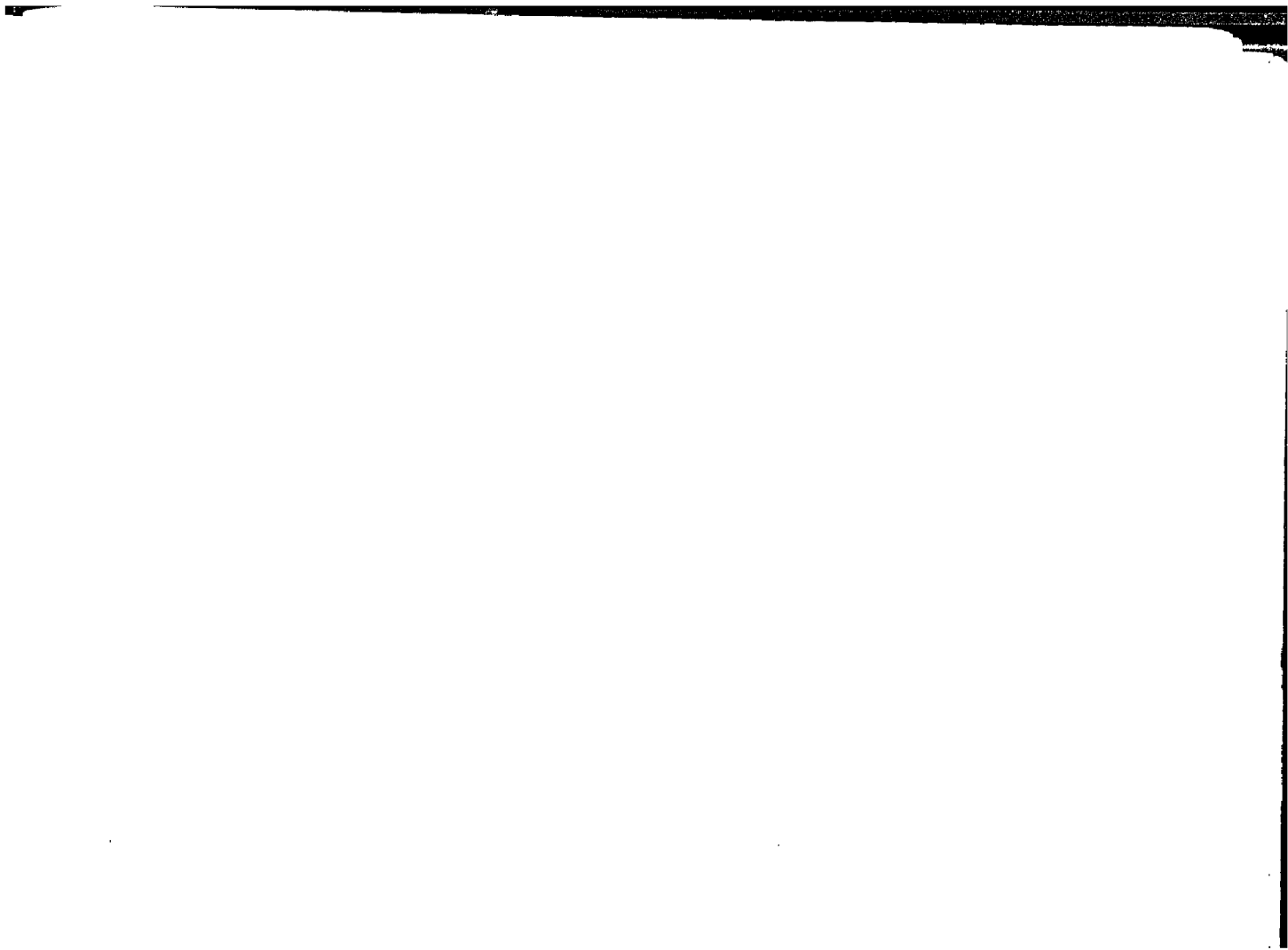
لَبِستُ ثَوْبَ الرَّجَا وَالنَّاسُ قَدْ رَقَدُوا
وَقمتُ أَشكو إِلَى مَوْلَايَ مَا أَجْدُ
وَقلتُ يَا عُدَّتِي فِي كُلِّ نَائِبَةٍ
يَا مَنْ عَلَيْهِ لِكشْفِ الضَّرِّ اعْتَمَدُ
وَقَدْ مَدَدْتُ يَدِي وَالضَّرُّ مُشْتَمِلٌ
إِلَيْكَ يَا خَيْرَ مَنْ مَدَّتْ إِلَيْهِ يَدُ
فَلَا تَرُدَّنَّهَا يَا رَبُّ خَائِبَةً
فَبَحَرُ جُودِكَ يُرَوِّى كُلَّ مَنْ يَرِدُ (١) .

(١) طبقات الشافعية . السبكي ٢٢٥/٤ .

من أهم مؤلفاته *

- ١ - التبصرة فى أصول الفقه .
- ٢ - تلخيص علل الفقه .
- ٣ - التنبيه فى فروع الشريعة .
- ٤ - الحدود .
- ٥ - رسالة الشيرازى فى علم الأخلاق .
- ٦ - الطب الروحانى .
- ٧ - طبقات الفقهاء .
- ٨ - عقيدة السلف .
- ٩ - كتاب القياس .
- ١٠ - اللمع فى أصول الفقه .
- ١١ - المعونة فى الجدل .
- ١٢ - الملخص فى الجدل فى أصول الفقه .
- ١٣ - ملخص فى الحديث .
- ١٤ - المذهب فى المذهب .
- ١٥ - نصح أهل العلم .
- ١٦ - النكت فى المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبى حنيفة والشافعى .
- ١٧ - الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع .
- ١٨ - الإشارة إلى مذهب أهل الحق .

* انظر فى ذلك : طبقات الشافعية للسبكى ٢١٧/٤؛ تاريخ الأدب-كارل بروكلمان ٣٣/٤ ط . هيئة الكتاب ؛ ١٩٩٥م المعجم الشامل للتراث العربى المطبوع د . محمد عيسى صالحية ٢٦٦/٣-٤٢٧ ط معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م ؛ المعونة فى الجدل الفيروزآبادى -تحقيق عبد المجيد تركى- ط دار الغرب الإسلامى .



دراسة المخطوط

فهرس الدراسة

- ١ - سبب تأليف الكتاب .
- ٢ - موضوع الكتاب :
[دراسة مقارنة بين منهج السلف ومنهج المؤلف - عرض أبواب وفصول ومباحث]
- ٣ - بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية .
- ٤ - قواعد منهج السلف فى الصفات .
- ٥ - بين السلف وعلماء الكلام .
- ٦ - نقد منهج المتكلمين فى التنزيه .
- ٧ - نقد منهج المتكلمين فى التوحيد .

١ - سبب تأليف الكتاب

ذكر الشيرازي في أول الكتاب سبب تأليفه ، وبين أن الغرض منه هو الدفاع عن مذهب أهل الحق بالأدلة والبراهين ، ورفض أقوال أهل البدعة والضلالة والتحذير منهم والإشارة إلى أن ما يتقوّل به هؤلاء المبتدعة وينسبونه إلى أهل الحق زوراً وبهتاناً لا أساس له من الصحة وأن الواجب على كل مسلم محاربتة والحذر منه ومناصرة أهل الحق والدفاع عنهم . يقول الشيرازي : " فإني لما رأيتُ قوماً يَنْتَحِلُونَ العلم وَيُنْسِبُونَ إليه ، وهم مع جهلهم لا يدرون ما هم عليه ، يَنْسِبُونَ إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ، ولا في كتاب هم يجدونه لِيُنْفِرُوا قُلُوبَ الْعَامَّةِ مِنَ الْمَيْلِ إِلَيْهِمْ ، ويأْمُرُونَهُمْ أبدأً بتكفيرهم وَلَعَنَهُمْ ؛ أَحْبَبْتُ أَنْ أَشِيرَ إِلَى بَطْلَانِ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِمْ بما أذكره من اعتقادهم . "

كما بيّن المؤلف أن غرضه من ذكر عقائد أهل الحق في هذا الكتاب أن يرجع الناظر فيه عن قبول قول المضلّين ويدين الله عز وجل بقول الموحّدين الْمُحَقِّقِينَ ؛ لأنّ تقديم النصّح في ذلك واجب على كل مسلم وحق لكل مسلم .

وأهل الحق الذين يقصدهم المؤلف هم الأشاعرة - أتباع أبي الحسن الأشعريّ المتوفى ٣٢٤هـ - وأهل الضلال الذين يردّ عليهم هم أحياناً المُشَبَّهة ويقصد بهم بعض الحنابلة والروافض ، وأحياناً

هم القَدْرِيَّةُ ويقصد بهم المعتزلة . ويرى أن في تفنيد مذهب هؤلاء
إحياءً للسُّنَّةِ التي عليها أهل الحق - ويقصد بهم الأشاعرة - وإماتة
للبدعة التي يدعو إليها خصومه - وهم إمَّا المشبهة وإمَّا القَدْرِيَّةُ -
ويتمثل في ذلك بقول الشاعر :

إذا كنتَ في عِلْمِ الأصولِ مُوافقاً
لِعَقْدِكَ قَوْلَ الأشْعَرِيِّ المُسَدِّدِ
وعاملتَ مَوْلَاكَ الكريمَ مخالِصاً
بقولِ الإمامِ الشافعي المؤيِّدِ
وأتقنتَ حِزْبَ ابنِ العلاءِ مُجرّداً
ولم تَعُدْ في الإِغْرَابِ رَأْيَ المُبَرِّدِ
فأنتَ على الحقِّ اليقينِ موافقٌ
شريعةَ خيرِ المرسلين محمَّداً

ويرى المؤلف أن النصيحة التي قدمها في هذا الكتاب توجب
على كل من عرف المذهب الحق أن يدعو إليه ويدافع عنه ، ويفند
آراء أهل البدعة الذين نسبوا إلى الأشاعرة ما لم يقولوا به ﴿ وَفِي
ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ (١) ويذكر أن الرسول صلى الله عليه
وسلم قد تنبأ بظهور أبي الحسن الأشعري ونبهه إلى الدور المهم
الذي يقوم به في إحياء السنة ومناصرتها، وإماتة البدعة ومحاربتها.

(١) المطففين : ٢٦ .

٢ - موضوع الكتاب

تناول المؤلف فى هذا الكتاب أمّهات المسائل الكلامية التى تمثل جوهر هذا العلم ، وهى ثم تمثل دوائر الخلاف الجدلية بين الفرق الإسلامية المختلفة بدأها بالقضية الأولى وهى :

١ - النظر أو القصد إلى النظر أول واجب على المُكَلَّف .

٢ - القول فى أن للعالم مُحدثاً أحدثه .

٣ - أن صانع العالم واحد وهو الله سبحانه ، وأنه قديم لا يشبّهه شىء من خلقه ليس بجسم .

٤ - القول فى الصفات وأنها تنقسم إلى صفات ذات وصفات وأفعال . وصفات الذات هى التى يُوصف بها أزلاً وأبداً كالعلم والقُدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر . أمّا صفات الأفعال فهى أن يوصف بها فى الأزَل وفى لا يَزَال كالخَلْق والرزق فلا يصح أن يُوصف أزلاً بأنه خالق ولكن يصح أن يوصف بأنه الخالق بإضافة حرف ال ؛ لأنه لو وصف أبداً بأنه خالق رازق لأدى ذلك إلى قِدَم المخلوق والمرزوق . وكان تناوله لهذه القضايا كلها بطريقة تقليدية جرى عليها علماء الكلام جميعاً .

ثم تكلم بعد ذلك عن الصفات الخبرية أو السَّمْعية وهى الصفات التى لا يصل العقل إلى إثباتها الله إلا إذا جاء بها الشرع ونزل بها الوحي وصفاً لله تعالى ، فلا يستطيع العقل منفرداً عن الشرع أن يصف الله تعالى بالنزول أو الاستواء على العرش

أو المجيء يوم القيامة وإنما يُتلقى العلم بهذه الصفات من الوحي حيث وصف الله نفسه بها في كتابه العزيز أو وصفه بها الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح .

وبعد أن عرض المؤلف هذه الموضوعات على سبيل الإجمال بدأ في مناقشتها بالتفصيل حيث عرض كل قضية منها مقرونة بدليلها من الكتاب والسنة ثم يلى ذلك تفنيده لآراء المخالفين وإبطال تأويلهم للآية وفهمهم للحديث الذى يستدلون به .

وأول قضية عرض المؤلف لمناقشتها تفصيلاً هى ما أول واجب على المكلف ؟ هل هو النظر ؟ هل هو القصد إلى النظر الصحيح ؟ . سواء كان هذا أو ذاك فإن المؤلف يقول بوجوبهما لتلازمهما فى الواقع العملى ؛ لأن النظر يحتاج إلى القصد إليه ، ومعرفة الله تعالى واجبة بالعقل وطريقها هو النظر الصحيح ، والنظر الصحيح يحتاج إلى قصد سابق عليه بالضرورة ، وما يؤدى إلى الواجب يكون واجباً مثله ؛ ولذلك كان أول واجب على المكلف هو النظر الصحيح المؤدى إلى الاستدلال على وجود الله سبحانه ، ولقد أمرنا القرآن الكريم فى كثير من آياته بالنظر الصحيح طريقاً إلى معرفة الله سبحانه .

ثم يسرد المؤلف الآيات القرآنية الآمرة بالنظر فى الكون كله ، فى الآفاق وفى الأنفس ليقف من خلال النظر والتدبر فيها إلى حكمة الصانع ودقته وعلمه وقدرته ووحدانيته ، وهذا كله لازم للإيمان بوجوده خالقاً لهذا العالم ومديراً لشئونه .

وهذا النظر الصحيح مطلب شرعى حتى يكون الإيمان مؤسساً على اليقين الجازم والبرهان الصحيح وليس على التقليد الذى تشكك كثير من العلماء فى صحته وصحة إيمان صاحبه . وهنا يفرق المؤلف بين نوعين من التقليد :

- ١ - التقليد فى أصل الإيمان وهذا لا يجوز لأن التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل ، وهذا لا يصح الأخذ به فى أصل الإيمان لأن مبناه على صحة العقول ، ويستوى فى ذلك العالم والعامى .
- ٢ - التقليد فى مسائل الفروع الشرعية وهذا يجوز الأخذ فيه بالتقليد لأن العالم قد يصله من الدلائل الشرعية ما لا يصل إليها العامى ومن هنا يجوز أن يقلد العامى العالم فيها بخلاف التقليد فى أصل الإيمان .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى قضية إثبات وجود الله ، وأنه خالق لهذا العالم ، وأنه قديم ، وأنه أحد ليس بجسم لا يشبهه شىء من مخلوقاته ، ولا يشبه شيئاً منها ، ويسوق الأدلة المعروفة فى كتب الأشاعرة على أنه سبحانه موصوف بهذه الصفات ، ويناقش دليل التمانع المذكور فى قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (١) ويحرر الدليل على النحو التالى : لو كان للعالم إلهان اثنان لفسد العالم ؛ لأن الأمر لا يخلو من الاحتمالات العقلية الآتية فإنه قد يريد أحدهما حركة الجسم والآخر سكونه ، فإذا نفذ مرادهما معاً كان الجسم ساكناً متحركاً وهذا مستحيل . وإذا نفذ

(١) الأنبياء : ٢٢ .

مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الإله والآخر العاجز عن تنفيذ مراده لا يصح أن يكون إلهاً .

وهذا الدليل على النحو السابق قد اعترض عليه كبار المفكرين

- أمثال ابن رشد وابن تيمية - كما سنبين ذلك فيما بعد .

فإن ابن رشد يرى أن الفرض الذى أخذ به المتكلمون غير صحيح لأنه يجوز أن يعترض العقل اتفاق الإلهين معاً على حركة الجسم أو سكونه ، وهذا ما لم يفتن إليه المتكلمون ، كما يرى أن هذه الآية تشتمل على قياس شرطى متصل وليس قياساً شرطياً منفصلاً كما توهمه المتكلمون .

أما الإمام ابن تيمية فإنه يرفض أن يكون هذا الدليل مشتملاً على مطلوب الآية القرآنية أو أن الآية سيقى لهذا الغرض الذى فهمه المتكلمون ؛ ذلك أن المتكلمين يحاولون أن يستدلوا بها على أن خالق العالم واحد وأن صانعه ليس اثنين ، والآية لم تشتمل على أن يكون للعالم خالقان أو ربان وإنما نفت بصريح لفظها أن يكون فى العالم آلهة أخرى تستحق أن تُعبد مع الله ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ فإن لفظ الإله هو الذى ألّه القلوب على محبته بمعنى فطرها وطبعها على محبته فلو كان فى العالم من يستحق أن يؤلّه غير الله لفسد العالم ومن هنا فإن الفساد الذى نفته الآية الكريمة غير الفساد الذى نفاه المتكلمون بدليل التمانع الذى تأولوا عليه الآية ، وابن تيمية يفرّق هنا بين نوعين من التوحيد ، توحيد

الألوهية وهو الذى نادى به الرسل ودعت إليه وساق القرآن أدلته عليه . وهذه الآية دليل على هذا النوع من التوحيد - توحيد الألوهية - بمعنى أن المعبود ينبغى أن يكون واحداً ، يتوجه إليه الجميع بالعبادة ، وتمتلىء قلوب المؤمنين بحبه والولاء له .

والنوع الثانى من التوحيد ، فهو توحيد الربوبية .. بمعنى الإيمان بأن ربَّ العالم وخالقه واحد . وهذا النوع من التوحيد لا يمثل مشكلة أمام الرسل لأن أحداً من المشركين لم يدَّع أن للعالم خالقين أو أكثر . بل كلهم إذا سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (١) ومع اعترافهم بأن الخالق هو الله عبدوا غيره أو أشركوا معه غيره فى العبادة ، فجاءت الرسل لرفع هذا التناقض الواقع ، فإذا كنتم تؤمنون بأن الخالق واحد فلماذا لا تعبدون هذا الخالق الواحد ؟!

ومن هنا كانت دعوة جميع الأنبياء ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٢) وتفصيل القول فى ذلك ربما كان له مقام آخر . ومن هنا فإن الآية الكريمة دليل على نفى التعدد فى الألوهية ويستدل بها على توحيد الألوهية وليس على توحيد الربوبية كما فهم ذلك المتكلمون ، وكان رأى ابن رشد وابن تيمية فى هذه الآية أقرب إلى الصواب مما فهمه المتكلمون منها . والله أعلم .

(١) الزخرف : ٨٧ .

(٢) الأعراف : ٥٩ .

وانتقل المؤلف إلى صفة القِدَم ، وأنه تعالى ليس بجسم . ومن
المعلوم أن هاتين الصفتين لم يرد لهما ذكر في القرآن الكريم لا بالنفي
ولا بالإثبات، والقرآن الكريم وصفه سبحانه بأنه " الأول ، والآخر ،
والظاهر ، والباطن " ولم ترد صفة القدم في القرآن الكريم
إلا وصفاً للعرجون بأنه القديم ، أو وصفاً ليعقوب حين قال له أبناؤه
﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ (١) ، والحديث الذي وردت فيه أسماء
الله الحسنی نجد أن بعض الروايات لم تذكر أعيان الأسماء وفيها
(إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة) ، وفي
بعضها (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً - من أحصاها
دخل الجنة) . والروايات التي ذكرت أعيان الأسماء لم يرد فيها
ذكر لاسم القديم (٢) . ولم يرد هذا الاسم على لسان الصحابة ،
فكيف ظهر هذا الاسم في مؤلفات علم الكلام على أنه وصف لله
تعالى ؟ وعلى يد من ظهر هذا الاسم ؟ ومن هو أول من تحدث به
وجعله وصفاً لله تعالى ؟ هذه قضية أرى أنها تحتاج إلى بحث
مستفيض لأن ظهور هذا الاسم وصفاً لله تعالى قد ترتب عليه
ظهور مشكلات كثيرة في علم الكلام فرقت كلمة المسلمين وبَدَّدَت
جهودهم ، ولو اقتصرنا في وصفه سبحانه على ما ورد في كتابه
الكريم بأنه الأول والآخر لكفاهم ذلك عن صفة

(١) يوسف : ٩٥ .

(٢) راجع هذه الروايات في ابن ماجه وأبى داود .

الْقِدَمَ التى تحمل فى مضمونها معنى الزمن ، والله سبحانه وتعالى
كان ولا زمان .

وقد حاول المتكلمون أن يُعرّفوا القديم بتعريفات تخرجهم عن
هذه المشكلات وتلك المحاذير ولكن لم يستطيعوا أن ينفكوا عنها
لأنها ملازمة للصفة فمتى أطلقوها يترتب عليها لوازمها الزمانية
سواء أرادها المتحدث بها أو لم يرد . وكذلك استعمال المتكلمين
لفظ الجسم فى النفى والإثبات .

ثم انتقل المؤلف إلى بقية الصفات فبدأها بالصفات الذاتية فتكلم عن
السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة ، وكان يقدم دليل كل صفة
من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ثم الأدلة العقلية على ذلك .
وهناك قضيتان خصهما المؤلف بمزيد من التفصيل والبسط فى
شرح الأدلة وتفنيد رأى المخالفين :

١ - القضية الأولى : الإرادة الإلهية وعلاقتها بالأمر الإلهي .

٢ - القضية الثانية : صفة الكلام وخلق القرآن .

ففى القضية الأولى يقول : إن الله تعالى يريد بإرادة قديمة
أزلية ، فجميع ما يجرى فى العالم من خير وشر ، ونفع وضر ،
وسقم وصحة ، وطاعة ومعصية فإرادته وقضائه لاستحالة أن
يجرى فى ملكه ما لا يريد .

قال تعالى : ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (١) ، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ
يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ...» (١) . وفند آراء المعتزلة فى ذلك لأنهم بنوا موقفهم - حسب رأى المؤلف - على أن الحُسن والقبح مصدرهما العقل وليس الشرع ، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة .

ثم فصل القول فى علاقة الإرادة الإلهية بالمعاصى والطاعات من خلال السؤال التالى : لما قلت إن الله عز وجل مرید للمعاصى خالق لها ، فبأى شىء يستحق العقوبة ..؟ ويتضح من إجابة المؤلف على السؤال المطروح أنه - وبقيّة الأشاعرة - يوحّد بين الإرادة الإلهية والأمر الإلهى من جانب ، وبين الإرادة الكونية والإرادة الدينية من جانب آخر ، ولا فرق عنده بين ما أَراده الله كوناً وإيجاداً ، وما أَراده الله شرعاً وديناً لعباده .

والخلط بين هذين النوعين من الإرادة قد أوقع المتكلمين فى مشكلات كثيرة ؛ ذلك أن الإرادة الدينية تتعلق بما أمر الله به على لسان نبيه ، وارتضاه شرعاً وديناً لعباده من خلال منظومة الأوامر والنواهى التكليفية ، والعبد مطالب بتنفيذ هذه الإرادة الدينية ويعاقب على تركها أو التقصير فيها وهى مَحَكُّ المسئولية الدينية للعبد أمام الله يوم القيامة ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغها عن ربه وبها اكتمل الدين فى قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٢) . وكل ما

(١) الأنعام : ١٢٥ .
(٢) المائدة : ٣ .

أمر الله به على لسان رسوله الكريم قد أراده ديناً وشرعاً منهجاً لعباده ، من الصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر الواجبات والسنن والمندوبات . وهذه الإرادة الدينية يحبها الله تعالى ويرضاها وأمر بها وشرعها .

أما النوع الثانى من الإرادة وهى الإرادة الكونية ، فهى تتعلق بكل ما كان وما يكون فى هذا العالم خيره وشره ، حُلوه ومُـمره ، طاعة أو معصية، إيمان أو كفر . وكل ما يقع فى هذا العالم لا يخرج عن سلطان هذه الإرادة الكونية ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو سبحانه فعّال لما يريد . وعَبَّرَ القرآن الكريم عن هذا النوع من الإرادة الكونية بآيات كثيرة تفيد عموم إرادته لكل شىء ، وشمول مشيئته لكل شىء . فكما لا يخرج شىء عن علمه فلا يَغْزُبُ عن علمه شىء فى السماوات والأرض ، كذلك لا يخرج شىء عن سلطان إرادته الكونية .

وهذه الإرادة الكونية قد تتعلق بما لا يريده الله ديناً ، ولا يحبه ولا يرضاه ، كوقوع الكفر من الكافر ، والمعصية من العاصى . فهذه أمور لا تخرج عن إرادة الله الكونية ولكن لا تتعلق بها الإرادة الدينية فإن الله لا يريد لها ديناً ، ولا يحبها ولا يرضى عن فاعلها ، ولكن قد يريد لها كوناً وإيجاداً وخلقاً ، وتتعلق بها مشيئته الكونية لحكمة يعلمها هو سبحانه .

وتفصيل القول - فى تعلق إرادته الكونية بالشر بجانب الخير ،
وتعلقها بالمعصية بجانب الطاعة - له مقام آخر ، ومن أراد المزيد
فليراجع كتاب " شفاء الغليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل "
لابن قيم الجوزية ، ورسائل القضاء والقدر لشيخه وشيخ الإسلام
ابن تيمية .

ولقد نتج عن عدم تفرقة المتكلمين بين الإرادة الكونية والإرادة
الدينية ، أن جعل الأشاعرة الإرادة الكونية هى الأصل ، وجعلوا
المحبة والرضى صفات تابعة لصفة الإرادة . فما أَرَادَهُ اللهُ رَضِيَهُ
وَأَحَبَّهُ ، وما دام الكفر والمعاصى واقعة فى مُلْكِ اللهِ فهو قد
أَرَادَهَا ، وبالتالي أَحَبَّهَا وَرْضِيَهَا .

أما المعتزلة فقد جعلوا الإرادة الدينية أصلاً وقالوا : ما أَرَادَهُ
الله أمر به وما لم يأمر به فلا يريد ، والله أمر بالطاعة ولم يأمر
بالمعصية ، وبالتالي فهو سبحانه أَرَادَ الطاعة ولم يرد المعصية فإن
المعاصى واقعة بإرادة العبد وحده وليست بإرادته سبحانه ؛ ومن
هنا فإن جميع الكفر والفسوق والعصيان ليست مرادة لله وإنما هى
بإرادة العبد .

وكِلْتَا الطائفتين قد أصاب نصف الحقيقة وأخطأ فى نصفها
الآخر فإن الله تعالى لا يخرج شىء فى ملكه عن إرادته الكونية ،
وقد يفعل العبد المعصية التى لا تتعلق بها الإرادة الدينية مع أنها
تتعلق بها الإرادة الكونية ، فحين تقع المعصية من العبد تكون

مرادة الله إرادة كونية وليست مرادة الله إرادة دينية . ومن هنا وجب التنبيه للفرق بين هذين النوعين من الإرادة ، فالأشاعرة نظروا إلى الإرادة الكونية العامة الشاملة ، وأهمّلوا الإرادة الدينية التي تتعلق بفعل الطاعة . والمعتزلة نظروا إلى الإرادة الدينية التي تتعلق بها الأمر الإلهي ، وجعلوها أصلاً لكل ما يقع في الكون ، وأهمّلوا الإرادة الكونية . وأما السلف فقد جمعوا بينهما ووضعوا كلاً منهما في موضعه الصحيح ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والله تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق ، لا يرضاها ديناً وإن رضىها كوناً وإيجاداً .

ومن هنا فقد جانب الأشاعرة الصواب حين قالوا إن الله خالق الشر والمعصية ، وخالفوا بذلك نص الحديث الشريف (**الخير كله بيدك والشر ليس إليك**) .

كما جانب المعتزلة الصواب حين قالوا : إن المعصية تقع في ملك الله بغير إرادته ، وإنما بإرادة العبد المستقلة ، وخالفوا بذلك إجماع المسلمين على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعصية تقع بإرادة العبد وقدرته ولكنها لا تخرج بذلك عن إرادة الله الكونية ولا تخرج عن مشيئته العامة (١) .

ثم عرض المؤلف بعد ذلك لقضية خلق القرآن وفصل القول فيها ، فذكر أدلة الأشاعرة على أن القرآن كلام الله قديم أزلي ،

(١) راجع كتابنا : قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي - ط الحلبي ١٩٨١ م .

منه بدأ وإليه يعود ، وفند أدلة القائلين بخلق القرآن وحدوثه والواقفة واللفظية ، واستغرقت هذه القضية أكبر أجزاء الكتاب ، وختم هذه القضية بأن القرآن معجزة الله الخالدة .

ثم عرض لعلاقة الصفات الإلهية بالذات وأنها ليست هي هو ، وليست هي غيره " لأنها لو كانت هي هو لكانت الصفة الواحدة موصوفة بجميع الصفات ولو كانت هي غيره وهو غيرها لجاز لأحدهما أن يفارق الآخر لأن الغيرين لا يجوز لأحدهما أن يفارق الآخر " .

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى الحديث عن الصفات الخبرية وبدأها بصفة الاستواء على العرش وذكر كلاماً مجملاً عن صفة النزول والرؤية واليد وبعض الأحاديث المتضمنة إثبات الصفات الإلهية كصفة القبضة والقدم إلخ .

وخلال حديثه عن صفة الاستواء وضع موقف الأشاعرة من هذه الصفة حيث يقول خلال رفضه لمذهب المعتزلة : فاستواءه تعالى ليس استيلاء كما ذهب المعتزلة ، وليس استقراراً ولا قهراً ولا غلبة وبيّن أن الواجب في ذلك أن ننفي عنه سبحانه ما يؤدي إلى الحدوث ثم لا نطالب بما عدا ذلك .

ويحاول المؤلف من خلال عرضه في الصفات الخبرية أن ينفي العلو ، أو أن الله في السماء بناءً على فهمه بأن إثبات هذه الصفات تقتضي الجسمية والمكانية والجهة . وعنده أن هذه صفات تقتضي الحدوث والتغيير والله تعالى مُنزّه عن ذلك .

وسبب الخلاف الناشب بين المتكلمين والسلف فى هذه القضية
وغيرها من قضايا علم الكلام يرجع إلى استعمال المتكلمين فى حق
الله تعالى كلمات لم يتحدث الله بها عن نفسه لأن إثباتها لله إثباتات
لبعض الباطل وفى نفيها عن الله نفى لبعض الحق . فالخطأ لازم
عن استعمال هذه الكلمات فى النفى وفى الإثبات على السواء . ولو
اقتصروا المتكلمون على ما ورد فى القرآن فى حق الله تعالى فى
الإثبات والنفى لكانوا أقرب إلى الحق المقصود .

وهذا ما كان عليه سلف الأمة ، حيث أثبتوا لله ما أثبتته الله
لنفسه ونفوا عن الله ما نزه الله نفسه عنه بألفاظ القرآن ومعانيه
فسلموا من هذا الخطأ ودافعوا عن رأيهم معتقدين أن كل من
أدخل فى هذا الباب ما ليس منه من الألفاظ والمصطلحات قد حاد
عن الصواب ولزمه الخطأ فى النفى وفى الإثبات .

فصفة القدم لم ترد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولم يصف الله
نفسه بأنه قديم وإنما وصف نفسه بأنه " الأول والآخر " ولا أدري
كيف تسربت هذه الصفة إلى علم الكلام وإن كنت أميل إلى القول
بأنها أثر من آثار أرسطو وفكرته عن المحرك الأول الذى وصفه
بالقدم، ولقد أشار إمام الحرمين الجوينى إلى أن القاضى عبد الجبار
- من كبار المعتزلة - هو أول من أدخل هذه الصفة إلى مجال
الدراسات الكلامية وجعلها أخص صفاته تعالى ، ومن المعلوم أن
الأحاديث المروية عن أسماء الله الحسنى والتى ذكرت

أعيان الأسماء ليس من بينها اسم القديم ، ومن المعلوم أن للفظ القَدَم فيه معنى الزمن ، والله تعالى كان ولا زمان ، ودخول هذه الصفة في مجال الدراسات الكلامية كوصف للحق تعالى أثار مشكلات كثيرة نحن في غنى عنها . فلقد أثار المتكلمون حولها أسئلة كثيرة فهل صفاته تعالى قديمة أم محدثة ، وهل إرادته للأشياء محدثة أم لا ؟. فإذا كانت إرادته للمحدثات قديمة فهل هذا يعنى القول بقديم العالم ، وإذا قلنا إنها محدثة فهل يعنى القول بحلول الحوادث فى ذات الله . وهل تعلق العلم الإلهى بالمعلومات على نحو كلى أو جزئى . فإذا قلنا إنه علم كلى فهل يعنى هذا أنه تعالى لا يعلم الجزئيات . هذه إحدى المسائل التى كَفَّرَ فيها الغزالي الفلاسفة ، وإذا قلنا إنه يعلم الجزئيات فهل هذا يعنى أن علمه حادث متغير بتغير الجزئيات . كل هذه الأسئلة كان السبب فى إثارتها القول بصفة القَدَم . وهى كما نرى لم ترد فى كتاب ولا سنة ولا تحدث بها أحد من صحابة رسول الله وأن القرآن الكريم قد وصفه بأنه الأول والآخر . وهذا ما جعل مفكراً كبيراً مثل ابن رشد يهاجم المتكلمين فى كتابه " منهاج الأدلة فى عقائد الملة " وبيّن أنهم لم ينصروا بذلك دينهم ولم يكسروا عدوهم . وقال لهم إن استعمال هذه الألفاظ فى حق الله تعالى بدعة فى الشرع ومرذولة فى العقل ، وكان أولى بهم أن يقولوا إن الله تعالى عالم مريد سميع بصير وأن علمه لا يوصف بأنه كلى أو جزئى وإرادته

لا توصف بالحدوث أو القِدَم وإنما هي صفات خاصة به تعالى
لا تشبه صفات المخلوقين .

وكذلك استعمال المتكلمين لألفاظ مثل : الجِهَة - الحَيِّز -
الجَوْهر - الأَبْعاض - الأَعْرَاض.... إلخ . فى حق الله تعالى نفياً
أو إثباتاً ، ترتَّب على استعمالهم لها صرف آيات الصفات عن
ظواهرها بدعوى أن القول بالظاهر يستلزم هذه الألفاظ التى
لم ترد فى الكتاب والسنة لا نفياً ولا إثباتاً . وعند التأمل نجد أن كل
هذه الألفاظ تتعلق بالبحث عن كيفية الصفات ، ومن المعلوم
أن كيفية الصفات الإلهية محجوبة عن العقل البشرى وليس ذلك
إلا لقصور الأداة المستقبلية - العقل - عن الإدراك والإحاطة لأن
الأمر كله فى النهاية خاضع لهذا المبدأ " جَلَّ جناب الحق أن يحيط
به عقل مخلوق " وقد أجمل القضية الإمام مالك فى قوله السديد
حين سئل عن الاستواء ؟ فقال : الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة . وكما قال الإمام أحمد : استوى كما أخبر
وليس كما يخطر على عقل البشر . والأمر كذلك فى بقية الصفات
الخبرية النزول - الرؤية - المجىء إلخ .

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى بيان عقيدة أهل السنة فى النبوة
وإثباتها لنبيينا محمد - صلى الله عليه وسلم - وأنها باقية بعد وفاته
وناسخة لما قبلها من الشرائع ، وأن معجزته القرآن وأنه باقٍ إلى
قيام الساعة وأن الإسراء حق والمعراج حق والإيمان بهما واجب .

ثم بين عقيدة أهل السنة فى الخلافة بعد النبى - صلى الله عليه وسلم - وأنها فى أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، على هذا الترتيب ، وأن أفضليتهم حسب ترتيبهم فى الخلافة ولا عدول عن ذلك .

وفند أراء الشيعة فى تفضيلهم عليا على الخلفاء الثلاثة قبله وأن الرسول لم ينص على شىء فى ذلك وأن الأحاديث الواردة فى ذلك كلها غير صحيحة فهى إما موضوعة أو مؤولة على غير تأويلها الصحيح . وأن مذهب أهل السنة هو الإمساك عما شجر بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب السكوت عن ذلك وأن نبادر بذكر محاسنهم ونذكر فضلهم فى السبق والهجرة والبذل والعطاء فى سبيل نصرته الإسلام وأن ما شجر بينهم من خلاف لا يخرج عن دائرة الاجتهاد الذى يؤجر صاحبه إما مرتين إذا أصاب الحق أو مرة إذا اخطأ ، فهم فى كل الأحوال مأجورون وأن الحق لا يخرج عن رأيهم .

ثم يختم المؤلف كتابه بالدعوة إلى اتباع مذهب أبى الحسن الأشعرى فى الأصول والإمام الشافعى فى مسائل الفروع حتى يكون المؤمن على الحق المبين .

وسوف نضع أمام القارئ الكريم منهج سلف الأمة فى القضايا التى أثارها المؤلف فى هذا الكتاب ليرى موقع أقدام المؤلف قربا أو بعدا من منهج السلف .

٣ - بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية

تعتبر قضية الألوهية أهم مشكلة واجهت العقل البشرى فى مختلف مراحل تطوره ، لأنه لا يوجد مذهب فلسفى ، ولا دين سماوى إلا وتمثل هذه القضية أهم جانب فيه ، وقد حاول أصحاب كل دين ومذهب أن يضعوا لها حلاً تناسب طبيعة هذا الدين أو ذلك المذهب .

وتعتبر قضية الصفات الإلهية من أخطر القضايا التى خاض فيها علماء الكلام وفلاسفة الإسلام . وذلك لتعلقها بالذات الإلهية وما يجب لها من صفات الكمال ، ولما كان القرآن همزة الوصل بين الأرض والسماء فقد خصَّ الجانب الإلهى بالحديث فى كثير من آياته . فهناك آيات تتحدث عن الحكمة الإلهية ، وأخرى تتحدث عن القدرة والإرادة إلى غير ذلك من الآيات التى أودعها الله هذا الكون ليستدل بها عليه ، ومن خلال حديث القرآن عن هذا الجانب الإلهى نستطيع أن نحدد أموراً قد اعتبرها القرآن قواعد عامة للحديث فى ذلك الجانب الإلهى وهذه القواعد هى :

- ١ - فى حديث القرآن عن الذات الإلهية نجده يقول : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (١) . وأنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ... ﴾ (٢) ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ (٣) . هذه الأمور الثلاثة كانت أساساً

(١) الإخلاص : ١-٤ . (٢) الشورى : ١١ . (٣) الروم : ٢٧ .

لحديث القرآن عن الذات الإلهية وصفاتها ، فهو سبحانه لا كُفُوا له ،
وليس كمثله شيء ، وله المثل الأعلى .

٢ - إذا استقرأنا آيات القرآن التي تتحدث عن الذات الإلهية
وصفاتها لم نجد آية واحدة تتحدث عن كيفية هذه الذات وصفاتها ،
وما حقيقة هذه الصفات ؟ وما كنهها ؟ بل حين سأل فرعون موسى
﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١) أى ما كنهه؟ وما حقيقته ؟ قال له موسى:
﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ... ﴾ (٢) .

ونحن نعلم أن السؤال بما هو سؤال عن الحقيقة والكنه ، وكان
جواب " موسى " - عليه السلام - هو بيان بعض صفات الرب ،
بأنه رب السماوات والأرض وما بينهما .

ولم يستطع "موسى" أن يبين له كيف هو . وإنما عدل عن جواب
"ما هو" إلى التعريف به ، بذكر صفاته ، لأنه لا يعلم كيف إلا هو .
من هنا نستطيع القول بأن كل آية وردت في القرآن تتحدث
عن الذات وصفاتها كان هدفها هو إثبات وجود الرب وصفاته ،
وليس إثبات كيفه ، ولا كيف صفاته .

٣ - نهج القرآن في إثبات صفات الرب منهجه في إثبات وجوده
هو ، فهو حين يذكر صفة من صفاته تعالى لا يذكرها مبيناً كيف
هى وما كنهها وما حقيقتها ، فإذا أخبرنا بأنه تعالى: ﴿ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (٣) أو أنه : يجيء يوم القيامة والمَلَكُ صفاءً ،

(٣) طه : ٥ .

(٢) الشعراء : ٢٤ .

(١) الشعراء : ٢٢ .

لم يبين كيف استوى ، وهل استواؤه بمماسّة ، أو من غير مماسّة ، ولم يبيّن أن المجيء بنقله أو بغير نقله ، ولم يبيّن أنه إذا جاء هل يخلو العرش منه أم لا ؟ .

فكل هذه الأمور لم يتعرض لها القرآن في حديثه عن الذات وصفاتها ، بل كان منهجه في ذكر صفاته تعالى : هو إثبات وجودها ، لا إثبات كيفها ، لأن إثبات الصفات فرع عن إثبات الذات يحتذى فيه حذوه ، فكما نهج القرآن في إثبات الذات إثبات وجودها فقط ، فكذلك كان منهجه في الصفات إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها .

٤ - وإذا تساءلنا عن السبب الذي من أجله حرص القرآن على إثبات وجود الذات دون البحث في حقيقتها وكنهها نجد أنه قال سبحانه : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (١) .

وهذه كانت قاعدة عامة عند السلف ، وكثيراً ما عبّروا عنها بعبارات مختلفة ، وكثيراً ما نجد في حديثهم عن الذات ما يدل على ذلك ، فلقد روى عن أبي بكر - رضى الله عنه - أنه قال : " العجز عن درك الإدراك إدراك ، والبحث في ذات الله إشراك سبحانه من لم يجعل لنا سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته ولا ينبغي أن نتوهم فيه كيف ، لأن الكيف عنه مرفوع " .

(١) طه : ١١٠ .

وإذا صحت لنا هذه المقدمات الأربع ، يكون من حقنا القول :
بأن من سلك هذا المسلك في حديثه عن الذات وصفاتها يكون
ملتزما بمنهج القرآن في الإلهيات ، سواء كان ذلك في عصر
السلف ، أو في العصور المتأخرة . وكل من خالف هذا المنهج
فلا يكون ملتزما بمنهج القرآن ، وإن كان موجودا في عصر السلف ،
وبين أظهر الصحابة والتابعين .

أى أن هذه الأسس تعتبر منهاجا رسمه القرآن في حديثه عن
الإلهيات ، وعلينا الآن أن نحدد موقف السلف من الصفات الإلهية
في ضوء هذا المنهج ، لنرى : هل التزموا بذلك المنهج الذى رسمه
القرآن أم لا ؟ . وعلينا أن نختار بعض الصفات لنحدد موقفهم منها
في ضوء هذا المنهج ، ولتكن هذه الصفات هى : العلو ، الاستواء ،
النزول . وهى نفس الصفات التى عرضها المؤلف فى كتابنا هذا ،
وعلى القارئ الكريم أن يقارن بين منهج الأشاعرة حسب ما
عرضه المؤلف ومنهج السلف فى ذلك .

١ - العلو :

تحدث القرآن فى كثير من آياته بما يفيد صفة العلو لله تعالى
مثل قوله ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ أَمِنُّمُ
مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ ... ﴾ (٢) ، ﴿ إِلَيْهِ
يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ... ﴾ (٣) ،
(١) المعارج : ٤ . (٢) الملك : ١٦ . (٣) فاطر : ٩ .

وقوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ... ﴾ (١) ، ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ... ﴾ (٢) .

وفى السنة الصحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يفيد إثبات صفة العلو لله مثل حديث الجارية التى سألتها الرسول فقال لها : " أين الله ؟ فقالت : فى السماء ، فقال لها : من أنا ؟ قالت : رسول الله . فقال عليه السلام : أعتقها فإنها مؤمنة " . وقصة عروج الرسول إلى السماء ، وحديث ابن عباس فى ذلك ، بأنه رأى فى السماء الأولى كذا ، وفى الثانية كذا .

وشريعة الإسلام كلها كما يقول ابن رشد مبنية على أن الله فى السماء ومنه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، ومن السماء أنزلت الكتب ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله فى السماء ، وكذا الملائكة ، كما اتفقت على ذلك جميع الشرائع (٣) .

ثم جاء السلف بعد الرسول فأمنوا بما جاء عنه من السنة الصحيحة ، وما كان معروفاً من حال الرسول وصحابته من إثبات العلو لله ، وكان ذلك متفقاً عليه بينهم . فهذا أبو بكر يقف خطيباً بعد وفاة الرسول ويقول - رضى الله عنه - : " من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله فى السماء حتى لا يموت " . وهذا عمر بن الخطاب تستوقفه امرأة فى الطريق ،

(٢) الأنعام : ١٨ .

(١) الأنعام : ٣ .

(٣) مناهج الأدلة لابن رشد : ١٧٦ بتحقيق أساتذى المرحوم الدكتور محمود قاسم

ط الأنجلو ١٩٦٤ م .

فيصغى إليها حتى يقضى لها حاجتها ، فيعجب من كان معه
سائلين: كيف تستوقف امرأة يا أمير المؤمنين في الطريق ؟ فيقول
لهم عمر " هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات " (١).
وهذا ابن عباس ترجمان القرآن ، وحبر هذه الأمة ، يستأذن
على عائشة - رضى الله عنها - وهى تموت ويقول لها فيما قاله:
" كنت أحب نساء النبي إليه، ولم يكن الرسول يحب إلا طيباً
وأُنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات " .

ثم انقضى عصر الصحابة ، والإجماع منعقد بينهم على ما جاء
به الكتاب والسنة فى ذلك ، ثم نبئت بين التابعين مشكلات لم تكن
موجودة من قبل . وكلام التابعين الذين نهجوا منهج الصحابة فى
ذلك يفيد أنهم قد وجهوا اهتمامهم إلى الرد على هذه البدع التى
نبئت بين أظهرهم ، فهم فى حديثهم عن الصفات يحاولون مناهضة
هذه البدع حتى لا يستفحل أمرها بين الناس ، ولهذا نجد أنهم قد
اضطروا إلى استعمال ألفاظ لم ترد فى الكتاب أو السنة مجارة
للخصم ، فأبو حنيفة فى كتابه " الفقه الأكبر " يقول (٢) : " إن الله
صفات بلا كيف " ويقول : " من قال لا أعرف ربي فى السماء أم
فى الأرض فقد كفر ؛ لأن الله يقول : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (٣) وعرشه فوق سماواته ، لأنه تعالى فى أعلى عليين " .

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية : ٤٧-٤٩ ط الإمام (بدون تاريخ) .

(٢) الفقه الأكبر مع شرح ملا على : ٣٦-٣٧ ط مكتبة صبيح ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية :

٤٧/٥ تقديم حسنين مخلوف - ط دار الكتب الحديثة ؛ اجتماع الجيوش الإسلامية : ٥٦ .

(٣) طه : ٥ .

ومالك يقول : " إن الله في السماء وعلمه في كل مكان ، فمن اعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به ، وأنه مفتقر إلى العرش وغيره ، أو أن استواءه كاستواء المخلوقين فهو ضال مبتدع " (١) .

وقال الشافعي : " السنة التي أنا عليها ، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما : " أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء " (٢) . وعلى ذلك البخاري في " خلق أفعال العباد " (٣) . والأوزاعي والثوري وغيرهم من الأئمة . فنجد كلام هؤلاء في الصفات يمثل ردوداً على أسئلة كانت توجه إليهم حول تأويل الصفة أو صرفها عن ظاهرها ، أو تأويلها بما يؤدي إلى تعطيلها . وأبو حنيفة وهو من أكثر المتقدمين اهتماماً بالعقل يقول : " له صفات بلا كيف ، ولا يقال : إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة " (٤) . ويقول : " من قال لا أدرى الله في السماء أم في الأرض فقد كفر " . فهم تقبلوا أخبار الصفات دالة على ما جاءت لتقريره فوصفوه بها بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢٥٨/٥ .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٧١ .

(٣) مخطوط رقم ٢٨٩٥ توحيد بمكتبة الأزهر .

(٤) الفقه الأكبر : ٣٧ .

ولم يجوزوا لأنفسهم الاشتغال بتأويل آيات العلو والفوقية بمعنى القهر والغلبة ، أو أن العلو بمعنى علو الرتبة والمكانة ، لأن ذلك يتضمن نوعاً من التفاضل الذي لا يقع إلا بين شيئين اشتركا فى معنى واحد ، وزاد أحدهما عن الآخر فى هذا المعنى ، وهذا بالنسبة له سبحانه محال .

والله سبحانه لم يمدح نفسه فى القرآن بأن مرتبته أعلى من مرتبة عبيده ، أو أنه خير من السماء والأرض ، وحيث ورد فى القرآن مقارنة بينه وبين غيره - وله المثل الأعلى - فلا يكون ذلك إلا فى سياق الرد والتوبيخ على من عبد مع الله غيره ، وأشرك فى إلهيته سواه . فيبين لهم أن من ينفع ويضر خير من غيره ، ومن يقهر ولا يقهر أحق بالعبادة وأولى . مثل قوله : ﴿أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (١) ، ﴿اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢) . ولكن لم يرد فى القرآن أية واحدة مدح نفسه فيها بأنه خير من السماء والأرض ، أو أن مرتبته ومكانته خير من مكانة عبيده ، حيث لا مجال للمقارنة بحال ما بينه وبين خلقه ، حتى يقال : إن المراد بالفوقية فوقية الرتبة والمكانة ، ولو كان المراد بعلوه وفوقيته معنى القهر والغلبة لم يتصرف القرآن فى موارد هذه الصفة هذا التصرف العجيب ، ولم يتوسع فيه غاية التوسع ، فلقد

(١) يوسف : ٣٩ .

(٢) النمل : ٥٩ .

تتوعد أساليب القرآن فى التعبير عن هذه الصفة غاية التنوع فعبر عنها تارة بالاستواء إلى السماء ، وأخرى بصعود الأشياء إليه ، وثالثة بنزول الملائكة من عنده ، وبأنه رفيع الدرجات ، وأن عباده يخافونه من فوقهم ، وأنه دنا من نبيه ليلة المعراج ، وأن عنده من يسبحون له بالليل والنهار (١) .

فهذا التنوع فى التعبير فى التراكيب المختلفة ، والسياقات المتباينة لا يمكن بحال أن يفهم منه أن المراد فوقية الرتبة والمكانة، وإن كانت هذه متضمنة فى تلك .

ولهذا فقد انقضى عصر السلف وهم مجمعون على إثبات صفة العلو لله ، وهى عندهم حقيقة وليست مجازا فليس المراد معنى مجازيا ، بل هو فى السماء حقيقة ، ويحكى أبو الحسن الأشعرى إجماع السلف على ذلك (٢) ، وأن استواءه ليس استيلاء ، لأن ذلك يتضمن وصفه بذلك مجازا لا حقيقة ، وعنده أن المجاز نوع من الكذب .

(١) الصواعق المرسلّة : ٣١٩/٢ ط الإمام سنة ١٣٨٠هـ .

(٢) راجع رسالة الإمام الأشعرى إلى أهل الثغر ؛ تحقيق أ . د محمد السيد الجليند ط المكتبة الأزهرية ١٩٩٧م .

٢- الاستواء :

وعلى نحو ما مر في موقف السلف من إثبات العلو لله كان موقفهم من الاستواء ، فلقد تحدث القرآن عن استواء الرحمن على عرشه في سبعة مواضع منه، ففي سورة طه : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١). وفي سورة الفرقان : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا ﴾ (٢) ، وهكذا بقية آيات الاستواء الواردة في القرآن .

وفي السنة الصحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (إن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي سبقت غضبي) وغير ذلك من الآثار الصحيحة في سندها إلى الرسول . وكان موقف السلف في ذلك هو نفس المنهج الذي رسمه القرآن ، إثبات وجود الاستواء ، وليس إثبات كيفه ، إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل .

والإمام مالك حين سئل : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى ؟ غضب في وجه السائل وقال : بأن الاستواء معلوم ، وأن كيفه مجهول ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا رجل سوء ، وأمر به فأخرج من مجلسه .

(٢) الفرقان : ٥٩ .

(١) طه : ٥ .

وهذا الأثر وارد أيضا عن ربيعة أستاذ مالك ، وعن أم سلمة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهم جميعا متفقون على نفى الكيفية وإثبات المعنى الذى أثبتته الآية .

ولم يتشاغلوا بالبحث عن كيف ، أو يتوهموا فيه معنى ما يحملون عليه الآية ، بل كان سبيلهم إقرار الآية على ما دلت عليه من معنى ، ولم يتساءلوا فى ذلك الاستواء هل هو استقرار حسى أو غير حسى ؟ وهل بمماسة أو من غير مماسة ؟ وهل العرش أكبر منه أو هو أكبر من العرش ؟ وهل هو سبحانه محتاج إلى العرش المستوى عليه أم غير محتاج ؟ كل هذه أسئلة أعفوا أنفسهم من البحث فيها ، لأنها بحث فى كيف والكيف عنه مرفوع ، ولذلك لم يكن إثبات الاستواء عندهم يستلزم التشبيه أو التجسيم ، وبالتالي لم يلجأوا إلى تأويل آياته بالاستيلاء أو القصد ، بدعوى أن الاستواء يستلزم تشبيه الله بخلقه ، ونظروا فى موارد هذه الصفة فى القرآن فوجدوها كلها استواء ، وليس فيها آية واحدة وردت بالاستيلاء حتى يحمل عليها غيرها ، ومادام كيف مرفوعاً عنه ، وما دام ليس كمثله شئ ، فلماذا يتأولونها بالاستيلاء أو القصد وكل ما يقصدونه هو إثبات وجود الصفة على كيف يعلمه الله وليس مرادهم بيان كيفه ؟ ولم يصح عن أحد منهم تأويل الاستواء بالاستيلاء .

وحين يسأل ابن الأعرابي - وهو من كبار النحاة - عن معنى الاستواء فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وهل

هو بمعنى استولى؟ فيقول لابن أبي داود: اسكت هو على عرشه
كما أخبر عن نفسه ، ولا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له
ند ، فإذا غلب أحدهما الآخر قيل له : استولى ، كما قال النابغة :
ألا لمثلك أو من أنت سابقه

سبق الجواد إذا استولى على الأمر

يقول ابن الأعرابي : أرادني ابن أبي داود أن أجد له في بعض
لغات العرب من معانيها ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ بمعنى
استولى قلت له : " والله لا يكون هذا ولا وجدته (١) ". وقال الخليل
ابن أحمد - شيخ سيوييه - فيما رواه عنه ابن عبد البر في " التمهيد "
إن استوى بمعنى ارتفع .

هذا هو معنى الاستواء في لغة العرب ، أما ما نجده في كتب
التفسير من التأويلات المختلفة للاستواء فليس واحد منها واردا
عن السلف ، بل هي تأويلات أنتجت طبيعياً التفاعل المذهبي الذي
اشتد بين علماء الكلام ، ونقله عنهم رجال التفسير على أنه المذهب
الصحيح في هذه الآية وما شاكلها .

" والسيوطي " يذكر في " الإتيان " أقوالاً كثيرة في الاستواء ،
ويرى أنها جميعها منقولة عن السلف ، وحاول " السيوطي " أن يرد
منها ما لم يتفق مع رأيه ، وهو فيما رده من الأقوال وما قبله منها
كان مقياسه في رفضه وقبوله أنها تستلزم الجسمية

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٣٧ ؛ الإتيان للسيوطي : ٢-٦ ط الموسوية ١٢٧٧هـ .

والتشبيه ، ولو تظن " السيوطى " إلى أن مقصود الآيات هو إثبات وجود الصفة التى تتحدث عنها لا إثبات كيفها استقام له مذهبه فى القبول والرفض فيما لديه من أقوال .

والحقيقة : أن هذه التأويلات شاعت فى معظم كتب التفسير فليس "السيوطى" بدعا فى ذلك والعلة المشتركة بينهم جميعا فى قبول الرأى أو رفضه هو الفرار من التجسيم بتأويل الآية وصرفها عن ظاهرها ، فالرازى فى تفسيره لسورة " طه " جرى على ذلك المنهج فى التأويل (١) والألوسى فى " روح المعانى " جعل الاستواء بمعنى الاستيلاء (٢) وعلى هذا النحو جرى " الخازن " فى تفسيره (٣) وفى " البحر المحيط " لأبى حيان : أن استوى بمعنى قصد وأقبل وعمد (٤) وكذا إسماعيل حقى فى تفسيره (٥) وطاش " كبرى زاده " فى حاشيته على "البيضاوى" (٦) ، "والنفاوى" فى شرحه لرسالة القيروانى يجعل الاستواء بمعنى القهر (٧) وكذا بدر الدين بن جماعة فى "إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل" (٨).

(١) مفاتيح الغيب للرازى ٤/٦ ، ٥ ط الخيرية سنة ١٣٠٨هـ .

(٢) روح المعانى للألوسى ٥ / ٢٢٣ - ط المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ .

(٣) تفسير الخازن للخازن البغدادى ٢/٢٣٧-٢٣٩ ط الحلبي سنة ١٩٥٥ م .

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ١/١٣٤-١٣٥ ط السعادة سنة ١٣٢٨هـ .

(٥) روح البيان لإسماعيل حقى : ٣/٦٩٠ ط بولاق سنة ١٢٧٦هـ .

(٦) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى للشيخ زاده : ٢/٢٠٣ ط بولاق سنة ١٣٦٣هـ .

(٧) الفواكه الدوانى للنفاوى : ١/٥٩ ط الخرطوم المطبعة الأهلية سنة ١٣٣١هـ .

(٨) مخطوط رقم ٢٣ مجاميع بدار الكتب ٦٦ " توحيد " .

ويقول " ابن تيمية " : إن هذه التأويلات مأخوذة كلها من تأويلات " بشر بن غياث المريسي " كما ذكرها عنه " عثمان بن سعيد الدارمي " في رده على " بشر المريسي " ثم تسربت إلى كتب التفسير عن طريق "الزمخشري" في " الكشف " .

أما السلف فلم يرد عنهم شيء من ذلك ، بل أقوال السلف ثابتة في كتب التفسير بالماثور كالطبرى في تفسيره ، والسيوطي في " الدر المنثور " ، " وابن كثير " ، " والبغوى " . فهؤلاء نقلوا لنا أقوال السلف في معنى الاستواء ، وليس في واحد منها أن الاستواء بمعنى الاستيلاء ، أو القهر ، أو الغلبة ، بل الاستواء عندهم هو العلو والارتفاع ، قال بذلك أبو العالية ومجاهد (١) ، وهو قول الفرّاء والبغوى ، وثعلب ، والكلابى (٢) ، وإلى هذا المعنى ذهب الأخفش وابن الأعرابى من النحاة (٣) . وهو قول الخليل بن أحمد ونفطويه (٤) . فهؤلاء جميعا وهم أهل اللغة والتفسير يجعلون الاستواء بمعنى الصعود والعلو والارتفاع ، ولم يرد عن أحد منهم أن الاستواء بمعنى الاستيلاء أو القهر ، وليس في اللغة ما يشهد بذلك أو يدل على صحته .

ولهذا فقد آمن السلف باستوائه على عرشه كما أخبر عن نفسه،

(١) تفسير الطبرى : ١٢٤/٩ ط بولاق ؛ العقيدة الأصفهانية لابن تيمية : ٢٨ ط دار

الكتب الحديثة سنة ١٩٦٦م ؛ كتاب التفسير للبخارى ١٢٤/٩ (كتاب التوحيد باب

وكان عرشه على الماء) ط الأميرية .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية : ١٢٧ .

(٣) تهذيب اللغة للأزهرى : مادة سوى ج ١٣ ص ١٢٣-١٢٥ ؛ الإتيان للسيوطي ١٤٠/٢ .

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية : ١٢٧ ؛ العقيدة الأصفهانية : ٢٨ .

ولم يتأولوا آيات الاستواء بصرفها عن ظاهرها ، ولم يتوهموا فى الاستواء كيفاً ولم يتساءلوا : هل استواءه حسى أو غير حسى ؟ وهل يماس العرش أو لا يماسه ؟ وهل يحتاج إلى العرش فى ذلك أم لا ؟ بل كان سبيلهم الكف عن البحث فى الكيف ، وإذا سأل أحد عن ذلك كان سبيلهم معه الزجر والتأنيب .

٣- النزول :

ومثل هذا كان موقفهم من خبر النزول ، فقد ثبت عندهم من عدة طرق " حديث النزول " رواه أبو بكر ، وأبو هريرة ، وعلى بن أبى طالب ، وجبير بن مطعم ، وابن مسعود . ورواه عن الرسول أكثر من عشرين صحابياً ، وتواتر ذلك عنهم كما يقول ابن قيم الجوزية ، ولفظه كما فى الصحيحين عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى (١) فأغفر له ؟) ، وورد أيضاً عن أبى سعيد الخدرى مع اختلاف فى اللفظ ، وفى مسند الإمام أحمد من حديث سهيل بن أبى صالح فى مواضع عدة ، وفى كتاب التوحيد لابن خزيمة من رواية جبير بن مطعم وأبى الدرداء .

وفى جميع هذه الأخبار ورد الحديث بلفظ ينزل أو يتنزل . أو يهبط إلى سماء الدنيا ، وليس هذا النزول يشبه نزول المخلوقين .

(١) الحديث ورد فى البخارى : ١٢٨/٨ (كتاب الدعاء) ط . المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية ١٩٧٣م ؛ مسلم ٥٢١/١ (كتاب الدعاء) ط دار الكتاب - بيروت ،

وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ١٣٣ ط . الأزهر ١٩٦٨م .

ولما تواتر الخبر بذلك وثبت عندهم من طرق الثقة ، ودل القرآن صريحا على مجيئه يوم القيامة والملك صفا صفا ، وأنه ينزل لفصل القضاء ، فلما ثبت عندهم ذلك آمنوا به بلا تأويل ولا صرف له عن ظاهره ، ولم يتساءلوا : هل نزوله بنقلة أو بغير نقلة ؟ وهل يخلو العرش منه أم لا ؟ وهل يجيء بحركة أو من غير حركة ؟ بل وصفوه بصفاته التي وصف بها نفسه ، لأن وصفه بها لا يستلزم محذورا ، لأنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته . يقول أبو العباس بن شريح : " وقد صح عند جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآثار والأخبار الصادقة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الصفات يجب على المسلم الإيمان بها ، والسؤال عن معانيها بدعة ، والجواب كفر وزندقة ، مثل قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ (١) ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا... ﴾ (٢) ونظائرها مما نطق به القرآن ، كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلم إليه ، والضحك والتعجب ، واعتقادنا في الآي المتشابهة من القرآن أن نقبلها ولا نردها ، ولا نتأولها بتأويل المبطلين ، ولا نحملها على تشبيه المخالفين " (٣) .

والإمام أحمد لما سأله ابنه : " نزوله بعلمه أم بماذا ؟ " قال له اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا ، وقال مالك : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء

(١) طه : ٥ . (٢) الفجر : ٢٢ . (٣) الصواعق المرسلة : ٢/٢٩٩ .

به الكتاب العزيز فلا تضربوا لله الأمثال ، ينزل كيف شاء بقدرته ، وبعلمه وبعظمته ، أحاط علمه بكل شيء (١). وهذا هو منهج السلف فى الصفات عموماً، إجراء الآيات على ما دلت عليه من معنى والكف عما سكت عنه القرآن .

أما ما ورد من الآثار مما يخالف هذا المنهج فاعتقادي أنه لم يصح شيء منه عن الرسول ، مثل ما يروى أن الله استوى بذاته أو استقر أو ينزل بنقلة وحركة ، وأنه يخلو منه العرش إذا نزل ، فكل هذه وما شابهها من الآثار التى تتحو منحى التكيف أو التمثيل لا أصل لها لدى السلف، بل هى محاولة للتكييف وهذا خروج عن منهج السلف فى الصفات.

يقول أبو عثمان الصابونى : " فلما صح خبر النزول عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقر به أهل السنة ، وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول ، ولم يعتقدوا أن ذلك تشبيه له بنزول خلقه ، وعلموا وعرفوا وتحققوا أن صفات الرب تعالى لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته تعالى لا تشبه ذوات الخلق " (٢) .

وهذا هو المنهج الذى رسمه القرآن فى الحديث عن الصفات الإلهية .

(١) الصواعق المرسله : ٤٠٠/٢ .

(٢) العقل والنقل ابن تيمية : ١٧/٢ تحقيق د . رشاد سالم — ط دار الكتب ١٩٧٣ م .

- موقف الإمام أحمد من التأويل :

من المعروف عن مذهب " ابن حنبل " أنه مذهب نصي ، يتمسك بظاهر ما ورد به السمع من غير تأويل ولا صرف عن الظاهر ، وخاصة في آيات الصفات ، تميز عصر " ابن حنبل " بذلك الطابع الثقافي ، الذي انعكست آثاره على مختلف مظاهر الحياة العربية ، فلقد ظهرت أقوال " الجهم بن صفوان " وانتشرت آراء المعتزلة وقولهم بخلق القرآن ، وانتصرت السياسة لهذا الرأي وحاولت أن تحمل الناس قهرا على الإقرار بخلق القرآن ، وكان ممن ابتلى بهذه المشكلة " أحمد بن حنبل " فسجن وعذب وناظره كثير من المعتزلة في القول بخلق القرآن ، فامتنع " ابن حنبل " عن القول بذلك نفيا أو إثباتا ، لأن هذا لفظ مبتدع في دين المسلمين لم يرد به كتاب ولا سنة .

أما موقفه من تأويل الصفات فلقد اختلف أصحابه في النقل عنه ، فمنهم من يقول : إن ابن حنبل قد تأول مجيء الله يوم القيامة بأن الجائي أمره ، ذكر ذلك ابن الزاغوني من أصحاب أحمد ، ومنه من قال : إن أحمد لم يتأول ، وما روى عنه في ذلك فهو غلط عليه (١) .

ويرجع أصلا هذا الخلاف إلى أن حنبلا نقل عن الإمام أحمد في رواية له أنه تأول الحديث (اقرأوا البقرة وآل عمران . فإنهما

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٣٩٧/٥ .

يجيئان يوم القيامة كأنهما غيامتان أو فرقان من طير صواف
يحاجان عن صاحبهما يوم القيامة (١) على أن المجيء المذكور
فى الحديث مراد به ثوابهما .

وهذا الحديث قد احتج به المعارضون لأحمد فى مناظرتهم له
على أن القرآن مخلوق، وقالوا : إذا كان القرآن يجيء يوم القيامة
فلا بد أن يكون مخلوقا .

فالإمام أحمد يحتج فى مناظرته مع هؤلاء المعارضين له
بنظير حجتهم عليه، لأنهم يتأولون كل ما جاء فى القرآن من آيات
الصفات على غير ظاهرها ، فيقول لهم : إذا كنتم تقولون فى
الآية ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ (٢) أن
الذى يأتى هو أمره ، وأن الذى يجيء يوم القيامة هو أمره ، فقولوا
هنا فى هذا الحديث: إن المراد بمجىء البقرة وآل عمران هو ثوابهما
وقراءة القارىء وعمله ، ليس الجائى هو نفس البقرة وآل عمران ،
ولاحجة لكم فى الحديث على أن القرآن مخلوق ، فابن حنبل يلزمهم
هنا بنظير حجتهم عليه، ولم يكن متأولا ، ولم يذهب إلى تأويل
الحديث بل كان يقصد من ذلك رد حجتهم فى القول بخلق القرآن .

وجاء أصحابه من بعده فاختلفوا فيما رواه عنه حنبل ، فابن
عقيل وابن الجوزى قد أخذوا بما رواه حنبل ، وجعلوا ذلك مذهباً

(١) ورد هذا الحديث فى الترمذى ١١/١٤ ط التازى؛ مسلم ٥٥٣/١ رقم ٢٥٢، ٢٥٣؛ الترغيب

والترهيب للمنذرى ٣/٢٩-٣٢ ط . الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

والغيامتان ؛ مثنى غيامة كالسحاب والغاشية ، وهو كل شئ أظلم الإنسان .

(٢) البقرة : ٢١٠ .

لأحمد وطرردوا ذلك فى الصفات الخبرية . وبهذه الرواية قد احتج
الغزالى فى " إجماع العوام " على أن التأويل ضرورة وأن أحمد
وهو أشد الناس تحرجا من التأويل قد ذهب إلى ذلك .

أما ابن شاقلا من الحنابلة فلقد رد هذه الرواية لأن حنبلا له
مفاريد وغلطات معروفة قد انفرد بها ومنها هذه الرواية .

ولكن الصحيح والمشهور عن مذهب " ابن حنبل " أنه لم يذهب
إلى التأويل فى شىء من ذلك ، وإذا كان يعارض مناظره بنظير
حجته فلا ينبغى أن يعتبر ذلك مذهبا له ، لأن هذا يخالف صحيح
المنقول عن أحمد . بل يخالف ما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل
نفسه عن الإمام أحمد فلقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت :
ينزل الله إلى سماء الدنيا ؟ قال نعم . قلت نزوله بعلمه أم ماذا ؟
فقال لى : اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث
على ما ورد (١) .

وقال فى الاستواء : استوى كما أخبر لا كما يخطر على قلب
بشر . وهذا سبيل أحمد فى مثل هذه الأمور فلم يذهب إلى تأويلها
بل يجريها على ما دلت عليه من غير تحريف ولا تشبيه .

فعنده أن الله كلم موسى حقيقة لا مجازا ، وأنه سبحانه سيراه
المؤمنون فى الآخرة بأبصارهم ، كما أخبر بذلك فى كتابه ، وكما

(١) الصواعق المرسله : ٤٠١/٢ .

وردت به الأحاديث الصحيحة ، وأنه سبحانه وتعالى استوى
على عرشه بدون تأويل ولا تحريف ، وأنه سبحانه في السماوات
والأرض حقيقة لا مجازا ، وأنه ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ
إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ
إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ... ﴾ (١) بدون تأويل ولا صرف عن الظاهر (٢)
والذى يقرأ كتاب " الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه
القرآن وتأويلته على غير تأويله " يقف على حقيقة مذهب " أحمد بن
حنبل " ويعلم أنه لم يذهب إلى تأويل خبر من هذه الأخبار ، وأن
من يستدل على ذلك بما يرويه حنبل عنه فهو غلط في ذلك مخالف
لصريح مذهبه .

(١) المجادلة : ٧ .

(٢) انظر كتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩-٣٤ تحقيق محمد حامد الفقى .
طبع ضمن شارات البلاطين . ط أنصار السنة ١٩٨٠ م .

٤ - قواعد منهج السلف فى الصفات الإلهية

١ - جرى السمع على معرفة من هو الله وليس ما هو :

منهج السلف يقوم على عدة قواعد تلقاها السلف عن القرآن الكريم وأهم هذه القواعد أنه لا سبيل إلى اليقين فى المطالب الإلهية إلا إذا تلقيناها من جهة السمع ، وخاصة فيما يتعلق بمعرفة الذات الإلهية وصفاتها، فإن معرفة هذه الأمور على سبيل الكنه والحقيقة أمر فوق مستوى العقل البشرى والله تعالى قد حجب جميع خلقه عن معرفة ما هو ، ولم يجعل لهم سبيلا إلى معرفة ما أنيته أو كيفيته ، لأنه سبحانه أجل من أن يدرك أو يحاط به علما ، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ، ولأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنفى عن نفسه الأشباه والأمثال، ومنع من الاستدلال عليه بالمتلية ، ثم فتح لهم أبواب معرفة من هو، ليتعرفوا بذلك على معبودهم ونصب على ذلك الدليل الواضح وهو آياته وآثار صفاته من الخلق والرزق والإحياء والإماتة والنفع والضرر وغير ذلك من آياته فى كونه (١) .

٢ - القول فى الصفات تابع للقول فى الذات :

وإذا كانت معرفة الله على سبيل الكنه والحقيقة لا سبيل لنا إليها فيجب أن تكون صفاته كذلك ، لأن القول فى الصفة كالقول فى الموصوف يحتذى فيه حذوه، فإذا كانت ذاته لا علم لنا بحقيقتها فصفاته كذلك لا سبيل لنا إلى معرفتها على سبيل الكنه والحقيقة أو الكيفية .

(١) العقل والنقل: ١٢٧/١؛ مجموع الفتاوى: ٣٠/٥

٣ - إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها :

والقرآن جرى في حديثه عن وجود الله على أن المقصود إثبات وجوده تعالى لا إثبات كيفيته ، وإذا كانت كل صفة تتبع موصوفها فيكون الكلام في الصفات مقصوداً به إثبات وجود الصفة وليس إثبات كيفها (١) ، وهذا القول يجب طرده في الحديث عن الصفات عموماً ولا فرق في ذلك بين صفة وأخرى .

وإذا كانت ذاته لا تماثل الذوات فكذلك صفاته لا تماثل الصفات (٢) لأنه سبحانه لا تضرب له الأمثال بخلقه لا في ذاته ولا في صفاته .

٤ - النفي والإثبات يجب أن نتلقاه عن السمع :

بعد هذه المقدمات التي تعتبر أساساً لمذهب " ابن تيمية " في الصفات يرى أن القول في الصفات نفياً وإثباتاً يجب أن يتلقى من السمع ، ودلالة القرآن على ذلك نوعان :

الأول : دلالة من جهة تلقيه عن المخبر به الصادق في كل ما أخبرنا به عن ربه ، فما أخبر به الرسول نفياً أو إثباتاً فهو حق لأنه ما ينطق عن الهوى .

والثاني : من جهة دلالة القرآن بضرب الأمثال المتضمنة للأدلة العقلية الدالة على المطلوب .

والأدلة العقلية التي تنبهنا إليها هذه الأمثلة تكون شرعية وعقلية معاً ، أما شرعيتها فلأن الشارع قد نبهنا إليها ، وأما عقليتها فلأنها تعلم بالعقل الصريح الواضح . ولا يقال حينئذ إنها لم تعلم

(١) مجموع الفتاوى: ٥٩/٥ .

(٢) الرسالة التدمرية ابن تيمية: ٢٦، ط المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩١ هـ .

إلا بمجرد خبر الصادق . لأن الله إذا أخبر بالشئ ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره الصادق من جهة، ومن جهة أخرى صار مدلولاً عليه بالأدلة العقلية التي نبه الشارع عليها وكلتا الجهتين داخل في دلالة القرآن التي تسمى شرعية (١) .

هـ - قياس الأولى :

والقرآن في عامة موارد الصفات على إثبات ما يجب لله تعالى من صفات الكمال ، وليس في آية واحدة منها على النفي ، بل عامة النصوص جاءت في ذلك على الإثبات ، لكنه إثبات بلا تمثيل لأنه سبحانه لا كفوا له ولا سمى له ، وليس كمثله شئ ، فهو سبحانه سميع بصير ، حي مريد يجيء يوم القيامة وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا (٢) .

وهذا بخلاف ما عليه المتكلمون والفلاسفة فإن مذهبهم في ذلك على نقيض ما جاء به القرآن ، لأن القرآن جاء بالإثبات المفصل والنفي المجمل وهم جميعاً على النفي المفصل والإثبات المجمل .

ووصف الله بالكمال لا بد فيه من اعتبارين :

الأول : أن يكون هذا الكمال ممكناً في نفسه وليس ممتنعاً .

الثاني : ألا يكون مشوباً بنقص بوجه من الوجوه ، وأن غيره

لا يساويه في ذلك في مثل قوله : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۚ ﴾ (٣) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل — ابن تيمية — ط المنار ١٩٣٢ م .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم — ابن تيمية : ٤٦٥ — تحقيق محمد حامد الفقى — ط أنصار

السنة ١٩٥٠ م

(٣) النحل : ١٧ .

وقياس الأولى هو طريق إثبات الكمال لله ، فما كان كمالاً لغيره فهو أحق به منه ، لأنه له المثل الأعلى في كل كمال لا نقص فيه .
والكمال والنقص هما قطبا الرchy في حديث "ابن تيمية" عن الصفات نفياً وإثباتاً ، فكل ما تضمن كمالاً لا نقص فيه فالله أحق به ، وكل ما كان نقصاً من صفات المخلوقين أو كان كمالاً متضمناً لنقص بوجه من الوجوه فالله أولى بأن ينزه عنه .

ومعنى الكمال والنقص يجب أن يؤخذ من الشرع حتى لا نصفه سبحانه بما قد يظن أنه كمال في حقه بالمقايسة على المخلوقين ، وهو ليس كمالاً بالنسبة له سبحانه .

وهذه طريقة سديدة في التنزيه ، بنى عليها " ابن تيمية " مذهبه في الصفات ثم لا يكفي في الإثبات مجرد نفى التشبيه ، لأنه لو كان ذلك كافياً لجاز أن يوصف سبحانه بما لا يكاد يحصى من صفات المحدثين مع نفى التشبيه ، كما وصفه بعضهم بالحزن والبكاء .
فالاقتصار على ما قد يظن كمالاً مع نفى المماثلة ليس كافياً في التنزيه ، بل لابد من الاعتماد في ذلك على ضابط مانع ، فما سكت عنه الشرع نفياً وإثباتاً ولم يكن في العقل ما يثبتّه ولا ينفيه سكتنا عنه ، ونثبت ما علمنا ثبوته من ذلك وننفى ما علمنا نفيه (١) .

والقرآن قد راعى في الإثبات والنفي معنى الكمال والنقص ، ولم يراع معانى التركيب والحركة والحيز والجهة التي تحدث عنها المتكلمون .

(١) الرسالة التدمرية : ٨٥ .

فهو موصوف بكل صفات الكمال الواردة في القرآن وليس في وصفه بشيء منها ما يوجب الجسمية ولا الحيز والجهة ولا التركيب ، بل هذه المعاني والألفاظ مأخوذة من اعتبار عالم الغيب على عالم الشهادة وهذا خطأ كبير .

ومن المعلوم بالفطرة أن من يسمع ويبصر أكمل من الأعمى والأصم كما نبه على ذلك القرآن بقوله : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ .. ﴾ (١) ومن يفعل بمشيئة أكمل من الذي يفعل اضطراراً . وقد ضرب القرآن الأمثلة التي تبين أن إثبات هذه الصفات كمال ونفيها نقص .

فإبراهيم الخليل في موقفه من أبيه ودعوته له كان يقول : ﴿ يَتَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾ (٢) فدل ذلك على أن من يسمع ويبصر أكمل من فاقد السمع والبصر ، وفي وصف القرآن للأصنام التي عبدها المشركون من دون الله ، نجده يسلبها هذه الكمالات كما هي في نفسها كذلك . وذلك يدل على أن سلب هذه الصفات أو نفيها نقص (٣) .

(١) الرعد : ١٦ .

(٢) مريم : ٤٢ .

(٣) الرسائل والمسائل : ٤٨/٥ ؛ شرح العقيدة الأصفهانية : ٨٧ .

٦- طريقة التنزيه يجب أن نتلقاها من السمع :

والمتكلمون لا يصفون الله بضد هذه الصفات، ولا يختلفون فيما بينهم على أن الله يجب أن يوصف بصفات الكمال ولكن اختلفوا في تحقيق معنى الكمال لله ، هل هو في إثبات هذه الصفات أو في نفيها عنه. فابن تيمية كان منهجه واضحاً في ذلك لأنه رأى أن تلقى معنى الكمال والنقص بالنسبة لله لا يؤخذ إلا من السمع لأنه سبحانه أعلم بنفسه وبما يجب له ، أما المتكلمون فتلقوا ذلك من عقولهم ومن الفلاسفة ، والعقل في ذلك لا يوصل إلى يقين إذا عزل نفسه عن السمع ، فما بالك إذا تدخل بتأويل السمع إلى ما يوافق معقوله ؟ .

ومن هنا كان منهج المتكلمين في الصفات ليس بسديد .

وحين يسأل " ابن تيمية " المتكلمين عن السبب الذي من أجله تأولوا آيات الصفات بما يؤدي إلى نفيها ، نجد إجابة كل منهم تختلف عن الآخر ، فالمعتزلة تابعوا الفلاسفة في أن الصفات تستلزم التعدد والتركيب والافتقار أو مشابهة الحوادث .

والأشاعرة تأولوا المجيء والاستواء والنزول لأنها تستلزم الحركة ، والانتقال والمشابهة للحوادث .

وهذا ما ينكره " ابن تيمية " على جميع المتكلمين ، لأنهم متفقون على أن الذات الإلهية لا سبيل إلى معرفتها بالكُنْه والحقيقة ، وعامة أساطين الفلسفة يعترفون بأنه لا سبيل للعقل إلى اليقين في الإلهيات (١) .

(١) مجموع الفتاوى : ٣٠/٥ .

وإذا كان هذا شأنهم فى الحديث عن الذات فلماذا لا يجعلون
الحديث عن الصفات كذلك ؟ .

وهل المعنى الذى فروا منه بالتأويل قد سلموا منه فيما ذهبوا
إليه ؟ .

بمعنى : هل المعنى الذى تأولت إليه الآية قد سلم من المحذور
الذى فروا منه سواء كان ذلك المحذور هو الجسمية أو الحركة ،
أو المشابهة للحوادث ؟ .

وإذا كان التأويل ضرورة كما قال الغزالي ، فهل معنى ذلك أن
من اعتقد فى آيات الصفات كما هى عليه وكما نزل بها الوحي
يكون ملحداً فى إيمانه ؟ .

وهل اتفقت كلمتهم فى الآية الواحدة على معنى واحد ؟ .
ولو فرضنا - جـدلاً - اتفاقهم على معنى ما تأولوا عليه الآية ،
فهل هذا المعنى حق صريح يفرض نفسه على جميع العقول بحيث
لا تستطيع العقول أمامه إلا الإذعان والتسليم ؟ .

إن الحق البين بنفسه لا يختلف فى أحقيته طرفان ، وإن حصل
لبعض الناس شبهة طارئة فى أحقيته فسرعان ما تتكشف وتزول
ليكشف الحق نفسه بنفسه ، وليفرض نفسه على جميع العقول فيذعن
الجميع له ، فهل تأويلات المتكلمين بهذه المثابة ؟ .

وأمام هذه التساؤلات التى يطرحها " ابن تيمية " على نفسه نجده
يعمل عقله فى حجج جميع المتكلمين فيجدها ترجع إلى الفرار إما
من معنى الحيز والجهة والجسمية ، وهذا حال من يتأول

المجىء والإتيان والنزول والاستواء ، وإما إلى الفرار من معنى التركيب والافتقار والتعدد وهذا حال من يتأول الصفات الثبوتية .
ثم يطرح ابن تيمية سؤالاً آخر : وهل استطعتم بالتأويل أن تتجوا مما فررت منه ؟ وللإجابة على ذلك يستعرض جميع التأويلات التي قال بها المتكلمون فلا يجد سبباً قد فروا منه للتأويل إلا وهو موجود فيما ذهبوا إليه .

" والمعتزلة " وهم أكثر المتكلمين إيغالاً في التأويل لما نفوا الصفات وأثبتوا الأسماء ، فقالوا : إنه حي عليم قدير ، وقالوا : لا يوصف بالعلم والحياة ، لأن هذه أعراض لا تقوم إلا بالأجسام لم يستطيعوا بذلك أن يخلصوا مما فروا منه لأنه يقال لهم : إذا كنتم لا تتصورون عالماً قادراً إلا جسماً ، فكذلك لا نتصور حياً عليمًا إلا جسماً " . " ولا يعقل مسمى بذلك إلا جسماً " فما كان جوابكم عن الأسماء كان هو عينه جوابنا عن الصفات .

" والأشاعرة " لما تأولوا المحبة والرضى والغضب على معنى الإرادة لأن ذلك يستلزم التشبيه والمماثلة ، فيقال لهم نظير ما قيل للمعتزلة .

ولو خاطبناهم بلغتهم لقلنا لهم : " إن الإرادة تستلزم العزم والهم بفعل الشيء بعد أن لم يكن ، وهذا من صفات المحدثين (١) فما فروا منه بالتأويل وقعوا فيه .

(١) الرسالة التدمرية : ١٩ .

ويتساءل ابن تيمية : من أين لهؤلاء المتكلمين هذه الأصول
وتلك المعانى التى جعلوها مقياساً للتنزيه ؟ هل تلقوها من الكتاب
والسنة ؟ أم قلدوا فيها أئمة المذاهب من غير نظر ولا إعمال فكر ؟
إن هذه المعانى التى يتحدثون بها معان مجملة جاءت فى ألفاظ
متشابهة ، وحاولوا أن يحملوا عليها كتاب الله قسراً فما نصروا
دينهم ولا كسروا عدوهم ! .

٧ - الجمع بين الإثبات والتنزيه :

كما يرى " ابن تيمية " بأن الحديث عن الصفات ليس كافياً فيه
مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ، وذلك لأنه ما
من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، فالنافى إن اعتمد
فيما ينفيه على أن هذا تشبيه قيل له : إن التشابه فى الأسماء لا يعنى
التشابه فى حقيقة المسميات ، والقدر المشترك بين الموجودين
لا يستلزم تماثلهما من جميع الوجوه (١) ، ونحن لا نعلم ما غاب
عنا إلا بذلك القدر المشترك الذى لا بد منه بين كل موجودين ،
وبمقدار المناسبة بين ما عندنا وبين ما غاب عنا مما نريد معرفته
يمكن المعرفة ، ولولا ذلك لما استطعنا أن نعرف شيئاً ، عندنا قضايا
كلية عامة يشترك فيها ما غاب عنا وما هو موجود تحت حواسنا ،
وهذه القضايا العامة هى القدر المشترك ، وهى وجه الاعتبار
والمناسبة بين الغائب والشاهد ، ولولا ذلك لما صح لنا قياس عقلى .
وإذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم معنى ما خوطبنا به

(١) نفس المصدر : ٧٢ .

إلا بمعرفة المحسوس لنا والمشاهد أمامنا من ذلك ونوع مناسبتة لما عندنا ، ولو لم نعرف ما فى هذه المعانى فلا بد من هذا القدر المشترك بين ما غاب عنا وبين ما شوهد لنا ليحصل لنا نوع معرفة بذلك، وهذا القدر المشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء والمشارك ، وبهذه المواطأة والمشاركة تفهم معنى الخطاب وهذه هى خاصية العقل فى ذلك .

والأمر فى هذا كما فى أخبار الجنة وما فيها من ألوان النعيم والنار وما فيها من ألوان العذاب ، ولولا معرفتنا بما يشبه ذلك فى الدنيا لم نفهم ما خوطبنا به عن تلك المعانى من معنى ، ونحن نعلم أن حقيقة هذه الأمور غير حقيقة ما نشاهده فى الدنيا من ذلك ، كما قال ابن عباس : "ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء فقط" ، فإذا كانت صفات هذه الأشياء وهى مخلوقة ليست كصفات ما يشبهها فى الدنيا وهى مخلوقة أيضاً بل بينهما من التفاضل ما لا يعلمه إلا الله ، فصفات الخالق - سبحانه - أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله ، فيثبت له المثل الأعلى من كل كمال لا نقص فيه مع نفي مماثلته لخلقه فى ذلك (١) .

والقرآن قد جمع فى حديثه عن الصفات بين التشبيه والتنزيه فى آية واحدة حين قال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

(١) الرسالة التدمرية : ٧٢ .

فإنه سميع بصير ولا يشبهه أحد من خلقه مع أنهم يسمعون ويبصرون ، وكذا في بقية الصفات لأن التماثل في الصفات فرع عن التماثل في الذوات ، والذاتان هنا مختلفتان تماماً فكذا صفاتهما . ومن الإنصاف هنا أن نشير إلى أن كلا من الغزالي وابن رشد وابن عربي قد جمعوا في منهجهم بين الإثبات والتنزيه ، كما جمع القرآن بينهما في الآية السابقة ، فابن عربي يذهب إلى أن الله يتجلى في صورة التنزيه في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ويتجلى في صورة التنازل للخيال في قوله : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ يقول ابن عربي : " وجميع المشاهدين للحق لا يخرجون عن هاتين النسبتين . وهما نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنازه للخيال بضروب التشبيه " . كما أن الغزالي في " المقصد الأسنى " وابن رشد في " مناهج الأدلة " قد جمعا بين الإثبات والتنزيه كما يتضح ذلك من تتبع منهجها .

٨ - الإثبات ليس تشبيها :

لقد تحدث القرآن عن الصفات الإلهية بالإثبات ، والله قد سمي بعض عباده بما يسمى به نفسه كالعلم والسمع والبصر ، والله موجود ، والعبد موجود ، وليس إثبات هذه الصفات لله يقتضى مشابهته لشيء من خلقه في أى منها ، لأنه لا يلزم من اتفاقهما في مسمى الصفة اتفاقهما في حقيقة الصفة .

والأسماء والصفات قد تستعمل خاصة مضافة إلى موصوفها ، وقد تستعمل مطلقة عن الإضافة والتخصيص ، فإذا استعملت الصفة

مضافة كقولنا : علم الله ، ووجود الله ، وقدرة الله فإنها حينئذ تكون خاصة به لا يشركه فيها غيره ، أما إذا استعملت مطلقة عن الإضافة فينبغي أن يعرف أن المعنى المطلق معنى كلى لا وجود له إلا فى الأذهان ، ولا تحقق له فى الخارج ، وهذا موضع الشبهة عند المتكلمين حيث اختلط عليهم ما فى الأذهان بما فى الأعيان ، وظنوا: أن هذه المعانى المطلقة تكون موجودة ومتحققة فى الخارج، وأننا لو قلنا : الله موجود ، ومحمد موجود لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا ، وبنوا على ذلك قضية أخرى فقالوا: " لا بد أن يكون فى الرب ما يميزه عن غيره ، فيكون فيه جزءان :

١ - جزء مشترك بينه وبين عبادته .

٢ - جزء خاص به يميزه عن غيره .

وما به الاشتراك غير ما به الافتراق ، فيلزم أن يكون الرب مركباً مما به الاشتراك ومما به الافتراق . وترجع هذه الشبهة إلى تفرقتهم بين الماهية والوجود حيث ظنوا أن للماهية وجوداً مستقلاً خارج الأذهان ، وهذا خطأ ، لأنهم لم يفرقوا فى ذلك بين الإمكان الذهنى والإمكان الخارجى . وظنوا أن كل ما يقدره الذهن ممكناً يمكن تحققه فى الخارج بمجرد هذا الإمكان الذهنى .

ويؤكد " ابن تيمية " خطأ التفرقة بين الماهية والوجود ، وبين أن ماهية الشيء لا تتحقق إلا بوجود عينه، وما لم توجد عينه فإن ماهيته لا توجد إلا فى الأذهان ، وفرق كبير بين الوجود الذهنى وبين الوجود العينى . وشأن جميع المعانى الكلية أنها لا توجد إلا فى

الذهن ولا وجود لها في الخارج منفصلة عن أعيانها ، وإذا وقع الاشتراك في هذه المعاني الكلية فهو اشتراك في معنى ذهني مطلق لا وجود له في الخارج ، فإذا قلنا : علم زيد ، ووجود زيد . لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من العلم والوجود ، لكن إذا علمنا بأن زيدا نظير عمرو علمنا أن علمه نظير علمه ، ووجوده نظير وجوده ، وعلمنا ذلك من جهة القياس لا من جهة دلالة اللفظ ، فإذا كان هذا في صفات المخلوقين فهو في صفات الخالق أولى .

فإذا قيل : علم الله ، ووجود الله . لم يدل ذلك على ما يشركه فيه غيره من مخلوقاته بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلته لخلقه لا في وجوده ولا في علمه كما دل في زيد وعمرو ، لأننا هناك علمنا التماثل بين الصفات تبعاً لعلمنا بتماثل الذات من جهة القياس لكون زيد مثل عمرو ، وهنا نعلم أن الله ليس كمثله شيء في ذاته ، وبالتالي فليس كمثله شيء في صفاته ، لأن الكلام عن الصفات فرع الكلام عن الذات كما سبق .

ولهذا كان مذهب السلف كما صوره " ابن تيمية " أصح

المذاهب في ذلك : إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل (١) .

(١) انظر في ذلك : الرسالة التدمرية ١٠-١٤ ؛ مجموع الفتاوى : ١٢٢/٥-١٣٢ ، ٢١٠ ، ٢٣٢-٢٢٢ ؛ العقل والنقل ١/٦٦ ؛ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سالم النشار . ص ٢٢٦ ط دار المعارف سنة ١٩٦٧م ؛ الصواعق المرسلّة لابن القيم : ٤٦٤/٢ .

٥ - بين السلف وعلماء الكلام

يقول ابن القيم : انقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليم المطلق بما جاء فى الكتاب والسنة عن الذات الإلهية وصفاتها، ولم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال : " بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية ، كلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم ، لم يسموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يبدؤا لشيء منها إبطالاً ، ولا ضربوا لها أمثالاً ولم يدفعوا فى صدورهم وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها ، وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإجلال والتعظيم " (١) .

ولم نشهد لديهم هذا الجدل العقيم فى أمور العقائد ، الذى وجدناه فيما بعد لدى متكلمي الإسلام من معتزلة وأشاعرة ، ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الإلهية ومجيئه يوم القيامة والملك صفاتاً صفاً . كما أنكروا رؤيته يوم القيامة ، وذهبوا فى تأويل الآيات الخاصة بهذه الصفات كل مذهب ، فعندهم أن الله لم يستو على عرشه ، ولن يأتى يوم القيامة ، ولن يراه المؤمنون أبداً ، وكذبوا الأحاديث الصحيحة الثابتة فى تلك الصفات .

لقد ركب المعتزلة من اللجاج ، فتعسفوا فى التأويل

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ٤٩/١ تحقيق محمد محيى الدين

عبد الحميد الطبعة الثانية سنة ١٩٥٥ م .

واضطربوا فى التخرىج وحملوا آيات الكتاب العزيز ما لا يمكن أن تتحمله ، لكى تسلم لهم مقالة النفى ، والخطب يكون سهلاً لو أنهم صرحوا بمقالة النفى على أنها رأيهم الخاص ، قد توصلوا إليه بناءً على اجتهادهم أنفسهم ، إلا أنهم قد أعلنوا أن ذلك هو حقيقة الدين وأصوله ، وأعلنوها باسم الإسلام الذى جاء به "محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولما نظروا فى دين الله وكتابه رأوا أنه فى جميع آيات الصفات على الإثبات قولاً واحداً ، فذهبوا إلى التأويل لينفوا به ما أثبتته الله لنفسه ، وحملوا الناس على اعتقاد مقالتهم قهراً وبقوة السيف، كما حدث فى عصر المأمون .

لقد استسلم " المعتزلة " فى موقفهم هذا إلى منطق مضطرب فى تصور الخالق وتصور الأمور الغيبية وكنهها ، وفاتهم أن أكثر هذه الحقائق لا يسع العقل البشرى أمامها إلا التسليم والعجز ، ولم يكن المعتزلة بدعاً فى ذلك ، فالأشاعرة الذين نهضوا لرد آراء المعتزلة سرعان ما تحولوا إلى مقالاتهم فى نفي الصفات الخبرية ، وتأولوها على رأيهم ، ويرجع السبب فى نفي هذه الصفات لدى علماء الكلام إلى تصورهم لمعنى الكمال اللائق بذات الله وما يتفرع على تصور هذا الكمال من القول بالصفات نفياً أو إثباتاً .

والمعتزلة والأشاعرة لم يقصدوا من وراء مقالاتهم فى النفى والإثبات إلا بتحقيق معنى الكمال لله الذى تصوره فى حق الله تعالى ، إلا أنهم جميعاً قد أخطأوا فى تصور هذا الكمال وتفسيرهم

لمعناه (١) ، إذ كان عليهم أن يفرقوا في تصورهم لهذا الكمال بين حقيقتين مختلفتين تمام الاختلاف هما حقيقة الذات الإلهية وبين حقيقة الإنسان ، وبين ما ينبغي تصويره في حق الله وبينه في حق الإنسان ، فلا ينبغي أن نتخذ المقياس الذي نقيس به في عالم الشهادة ونطبقه في عالم الغيب .

وإذا كان الله أعلم بنفسه وبما يجب له من صفات الكمال ، فما علينا في ذلك إلا أن نقبل ما وصف نفسه به بدون تأويل لمعناها أو تحريف لألفاظها ، وإذا كان الله قد وصف نفسه بصفات ووصف عباده بصفات فليس معنى هذا أن حقيقة الصفتين واحدة فيهما ، بل العقل والمنطق يقرران أن كل صفة تتبع موصوفها سمواً وكمالاً ورفعة ، وإذا كنا لا نعرف عن حقيقة الذات الإلهية إلا جهلنا بهذه الحقيقة ، فلماذا نحاول تفسير صفاته تعالى في ضوء صفاتنا نحن وتصورنا لها ؟ .

أليس في ذلك مجانبة للصواب ومكابرة للعقل ؟ وإذا كان الله قد أخبرنا عن الكمال الواجب اتصافه به في كتابه ، متمثلاً في صفاته التي ارتضاها لنفسه فأيهما أكثر قبولاً لدى العقل ؟ أن نقبل ما وصف الله نفسه به مثبتاً كما ورد في كتابه ، أم نتقبله منفيّاً كما أراد المعتزلة أن يتصوروه ؟ وهل المعتزلة كانوا في ذلك أعلم بما يجب لله من الصفات منه بنفسه ؟

(١) انظر في نقد مدارس علم الكلام — المقدمة العلمية التي كتبها أستاذي الدكتور محمود

قاسم لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد . ط مكتبة مصر ١٩٦٦ م .

أليس فى مقالة النفى تجهماً فى حق الله تعالى وتجهيلاً لرسوله حيث يقول هو ورسوله بالإثبات ، ويقولون هم بالنفى ؟ .

لقد تابع المعتزلة فى ذلك الفلاسفة وأخذوا بمقالات " الجهم بن صفوان " فى النفى وجذبوا إلى صفوفهم متأخري الأشاعرة والشيعة ، وتأولوا جميع آيات الصفات إلى ما يؤدى إلى تعطيلها عما دلت عليه .

بين الأشعرى والأشاعرة المتأخرين

وقد خالف متأخرو الأشاعرة ما كان عليه " أبو الحسن الأشعرى " من إثباته لجميع الصفات كما وردت بلا تأويل ولا تحريف ، لأن الإثبات عنده لا يؤدى إلى الكثرة أو تعدد القدماء .

يقول " الأشعرى " فى " الإبانة ... " : " قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها : التمسك بكتاب ربنا - عز وجل - وسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان يقول به الإمام " أحمد بن حنبل " - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجل مثوبته -

قائلون ، ولمن خالف قوله مخالفون .. وجملة قولنا : إنا نقر بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١) ، وأن له وجهاً كما قال : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (٢) ، وأن له يدين بلا كيف كما قال : ﴿ خَلَقْتُ يَدَيَّ .. ﴾ (٣) ، وأن له عينا بلا كيف كما قال : ﴿ تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا ... ﴾ (٤) ، وأن من زعم أن أسماء

(١) طه : ٥ . (٢) الرحمن : ٢٧ . (٣) ص : ٧٥ . (٤) القمر : ١٤ .

الله غير الله كان ضالاً، وأن الله علماً كما قال ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ (١) ونثبت لله سمعاً وبصراً ، ولا ننفي ذلك كما نفتته المعتزلة والجهمية، ونثبت أن لله قوة كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ...﴾ (٢) والأشعري لم يفرق في هذه الصفات بين الصفات الثبوتية وغيرها ، بل أثبت جميعها كما ورد بذلك القرآن ونص صراحة على أنه يقول بما كان يقول به " ابن حنبل " .

وفي رسالة الأشعري إلى أهل الثغر (٣) نجده يرد تأويلات المعتزلة قائلاً : فليس استواؤه على العرش استيلاءً كما قال أهل القدر ، لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء ، وأن يده غير نعمته وقدرته وأن علمه غيره .

وأن الله موصوف بهذه الصفات حقيقة لا مجازاً ، لأنه لو لم تكن له هذه الصفات لم يكن موصوفاً بها في الحقيقة ، وإنما يكون وصفه بها مجازاً وكذباً ، ألا ترى أن وصف الله - عز وجل - للجدار بأنه يريد أن ينقض ، لما لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازاً ، وذلك أن هذه الأوصاف مشتقة من أخص أسماء هذه الصفات ودلت عليها فمتى لم توجد هذه الصفات لمن وصف بها كان وصفه بها تلبساً أو كذباً .

(١) النساء : ١٦٥ .

(٢) فصلت : ١٥ .

(٣) الإبانة في أصول الديانة للأشعري ٨-١٠ ط المنيرية ١٩٢٩ م . الطبعة الثانية بتحقيقنا ص ٤٥ عن دار اللواء بالرياض ١٩٨٤ م .

هذا هو منهج " الأشعرى " فى إثبات الصفات فى " الإبانة " ،
"رسالة أهل الثغر " فهو يثبت الصفات على طريقة السلف
والمحدثين فلا يقول بتأويل آية على خلاف ظاهرها ، ولا يرد
حديثاً لأن ظاهره يخالف ما يراه العقل ، بل كان مذهبه فى ذلك هو
ما ذهب إليه الإمام " أحمد بن حنبل " وما نطق به الكتاب والسنة .
ومن حقنا هنا أن نشير إلى أن الأشعرى فى " اللمع " قد سلك
منهجاً فى الصفات يخالف منهجه فى " الإبانة " ، و " رسالة أهل
الثغر " لأنه لجأ فى اللمع إلى طريقة عقلية تبدو معقدة فى الاستدلال
على أمور العقائد كما يبدو فيها قريباً من منهج المعتزلة فى
الصفات ، فهو لم يحاول فى " الإبانة " و "رسالة أهل الثغر" أن
يستدل على صفة ما بدليل عقلى أو منطقى ، بل أثبت هذه الصفات
لأن الله قد ارتضاها لنفسه بها ، أما فى اللمع فهو يقدم الدليل العقلى
تلو الدليل ليثبت به هذه الصفة أو تلك (١) .

وذلك يدعونا إلى القول بأن الأشعرى قد مر بمرحلتين فى
موقفه من الصفات تختلف طبيعة إحداها عن الأخرى ، وبالتالى
فإن ذلك يدعونا إلى القول بأن هناك صورتين مختلفتين لمنهجه
فى الصفات : فى " الإبانة " و " الرسالة " سلفى وحنبلية يبدو مناهضاً
للمعتزلة ومخالفاً لهم كل المخالفة ، وفى " اللمع " يبدو

(١) نشره الدكتور محمود غرابة ط . القاهرة ١٩٥٥ م .

معتزليا في منهجه في الصفات، معرضا عن طريقة السلف ومنهجهم ،
والأشعري لم ينقض في اللمع رأيا وقولا ذهب إليه في الكتابين
الآخرين . ولكن اختلاف المنهج بين طبيعة "اللمع" وهذين الكتابين
يدعونا إلى التساؤل: أي هذه الكتب يمثل مذهب "الأشعري" تمثيلاً
صحيحاً؟ مع أن هذه الكتب الثلاثة تمثل ردود الأشعري على المعتزلة.
نحن نعلم أن "الأشعري" تتلمذ على المعتزلة أربعين سنة كما
تقول بذلك كتب التراجم ، وكان شيخه "أبا علي الجبائي" ثم ترك
الاعتزال ، ونهض ذائباً عن منهج السلف وطريقة أهل الحديث ،
مفنداً آراء المعتزلة ومبطلاً أدلتهم ، فالمتوقع أن يكون الأشعري
في هذه الفترة من حياته الفكرية التي ترك فيها مذهب الاعتزال ،
وجرد نفسه للدفاع عن طريقة أهل الحديث قد وضع كتاب "الإبانة
وكتاب" رسالة أهل الثغر " ليبين للناس أن هذا هو طريق الكتاب
والسنة ، فيكون كتاب "الإبانة" يمثل رد فعل لمناهضة الأشعري
مذهب المعتزلة ، وثورته عليهم فيكون من نتاج تلك الفترة التالية
لترك مذهب المعتزلة مباشرة .

ومما يؤيد ذلك ما يقوله "ابن خلكان" في ترجمة الأشعري :
"إن الأشعري قد صعد يوم الجمعة على كرسيه بالجامع ، ونادى
بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرّفه
بنفسي ، أنا فلان بن فلان ، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه
الأبصار ، وأن أفعال الشر أنا فاعلها ، وأنا تائب من كل ذلك ،
مقلع معتقد للرد على المعتزلة ، مخرج لفضائحهم ومعائبهم ، إنما

تغيبت عنكم هذه الفترة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شيء ، فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبى هذا " .

يقول ابن خلكان : " وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع للناس ما كتبه على طريقة الفقهاء والمحدثين (١) .

فإذا صحت هذه الرواية - رغم أنى أشك فيها الشك كله - (٢) يجوز لنا القول : بأن " الإبانة " من نتاج هذه الفترة التالية لثورته على المعتزلة ، لأنه الكتاب الوحيد الذى وضعه على طريقة أهل الحديث ، فيكون أسبق من كتاب " اللمع " الذى يمثل فترة أخرى متأخرة من حياة الأشعرى. ولا يجوز القول بأنه من نتاج الفترة التى عاشها على مذهب الاعتزال لأن الكتاب وضع لتفنيد آراء المعتزلة. فكتاب " اللمع " يمثل مرحلة تطورية فى مذهب الأشعرى نفسه نحو منهج المعتزلة ، ولعل هذا يفسر لنا التطور الذى طرأ على مذهب الأشاعرة فى مجموعه ، والذى نلاحظه لدى متأخرى الأشاعرة ، من أمثال الجوينى والغزالي والرازى والآمدى وابن

(١) وفيات الأعيان ابن خلكان: ٤٤٦/٢-٤٤٧ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط السعادة سنة ١٩٤٩م ؛ الفهرست لابن النديم : ص ١٨١ من سلسلة روائع التراث العربى ط لبنان ؛ وقد أورد هذه القصة الدكتور عرفان عبد الحميد فى كتاب " دراسات فى الفرق والعقائد " ص ١٣٦ مع بعض الزيادات هامش رقم ٤٦ ط بغداد .
(٢) راجع مقدمة رسالة أهل الثغر وما قلناه حول هذه القصة .

العربى (أبو بكر) وابن فورك فهؤلاء جميعاً أقرب إلى منهج المعتزلة ومذهبهم منهم إلى مذهب الأشعرى ومنهجه، فهم لم يقفوا عند الأخذ بما جاء به الكتاب والسنة بدون تأويل ، بل جرهم مذهب الاعتزال فى الوقت الذى اعتبروا أنفسهم أهل السنة، والتطور الذى طرأ على مذهب الأشعرى نفسه نستطيع أن نلاحظه لدى معظم الأشاعرة .

وهذه تعتبر ظاهرة فى المذهب الأشعرى كله ، فإن معظم المتأخرين منهم ينتهى به الأمر إلى الحيرة والتردد بين الرأى ونقيضه ، فالجوينى فى " الإرشاد " و " الشامل " قد ذهب إلى التأويل فى جميع آيات الصفات وغيرها ، أما فى " العقيدة النظامية " فقد ترك ما ذهب إليه فى الكتابين السابقين وصرّح بخلاف ذلك إذ يقول : " والذى نرتضيه رأياً ، وندين به عقداً اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع ؛ لأن سلف الأمة قد ذهبوا إلى الانفكاك عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردّها والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن إجماع الأمة حجة نتبعه وهو مستند معظم الشريعة .. ولو كان تأويل هذه الآى مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمام السلف به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع بحق ،

فعلى ذى الدين أن يعتقد تنزيه الرب ... ولا يخوض فى تأويل
المشكلات " !! (١) .

وقال فى آخر حياته : " الويل للجوينى إن لم أمت على دين
العجائز " .

وأيضاً نجد " الغزالى " مع فرط ذكائه ، وسعة علمه ينتهى فى
هذه المسائل إلى الحيرة والتوقف ويحيل فى آخر أمره على طريقة
أهل الكشف . و " الرازى " وهو من أكثر الأشاعرة إيغالاً فى
العقليات ينتهى فى آخر أمره إلى الإقلاع عن مذاهب المتكلمين
عموماً ويلجأ إلى السمع حيث يقول " ومن الذى وصل إلى هذا
الباب ، أو ذاق من ذاك الشراب ، ثم قال :

نهاية إقدام العقول عقال *** وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جُسومنا *** وحاصلُ دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا *** سوى أن جَمَعْنَا قِيلَ وَقَالُوا
لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى
عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة " القرآن "
أقرأ فى الإثبات قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ ،
﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ ، وأقرأ فى النفى قوله
تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ ، و ﴿ هَلْ تَعْلَمُ

(١) العقيدة النظامية للجوينى : ٢٥/٢ ط الخانجى رواية أبى بكر بن العربى : بتحقيق

محمد زاهد الكوثرى.

لَهُ سَمِيًّا 》 ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي " (١) .
" والشهرستاني " في أول كتابه " نهاية الإقدام في علم الكلام "

يعبر عن حيرته بقوله:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ الْمَعَاهِدَ كُلَّهَا *** وَحَيَّرْتُ طَرَقِي بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَاهِدِ
فَلَمْ أَرِ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرَ *** عَلَى ذَقْنٍ أَوْ قَارِعًا سَنَّ نَادِمَ (٢) .
وسبب هذه الحيرة وذلك الاضطراب أن مذهب السلف يثبت
منهج القرآن الذي سلكه في إثبات الصفات، وليس بمنهج المتكلمين،
وهؤلاء الأشاعرة يتكلمون بمذهب السلف وينهجون في إثباته منهج
المتكلمين ، وفرق كبير بين منهج القرآن ومنهج المتكلمين في
الإلهيات .

ونجد عند " الأشاعرة " منطقاً آخر غير مفهوم في تفسيرهم
للعلاقة بين الذات والصفات فهم يقولون : إنها ليست عين الذات كما
أنها ليست غير الذات ، وبعبارتهم فليست هي هو ، ولا هي غيره ،
لأنها لو كانت هي هو لكان ذلك إنكاراً لوجود الصفات ، والقول
بنفيها ، وذلك مذهب المعتزلة ، ولو كانت غيره لأصبحت
ذواتاً مستقلة قائمة بنفسها وذلك يوجب التعدد والكثرة (٣) ،

(١) العقل والنقل ٩٣/١ . وكثيراً ما يذكر ابن تيمية هذا النص عن الرازي ويقول إنه
يتمثل به في كتاب " أقسام الذات " وهذا الكتاب غير موجود بمكتبات القاهرة وذكر
الزركاني في رسالته عن الرازي أن هذا الكتاب مخطوط بالهند ، انظر رسالة الزركاني
مخطوطة بكلية دار العلوم .

(٢) انظر مقدمة نهاية الإقدام للشهرستاني: ص ٣ تحقيق ألفريد جيوم ط. المثنى - بغداد ١٩٣٤ م

(٣) نهاية الإقدام : ٢٠٠-٢١٠ .

وهذا المنطق غير المفهوم جعل الإمام " الغزالي " يرد عليهم في " المقصد الأسنى " قائلاً : إذا لم تكن هي هو ولا هي غيره فماذا تكون إذن ؟ ولا شك أن الذي ألجأهم إلى ذلك المنطق الغريب هو تردهم بين منهج المعتزلة وبين منهج السلف .

ثم فرقوا بين نوعين من الصفات ، فأثبتوا الصفات العقلية الذاتية ، ونفوا صفات الأفعال مثل صفة الخلق والرزق وقالوا : "إن كل صفة اشتقت من فعله تعالى كالخالق والرازق والمحيى والمميت لم يكن الله موصوفاً بها أزلاً " (١) .

ولو سألنا الأشاعرة ما الفرق بين ما أثبتوه وما نفوه ؟ لم نجد لذلك جواباً مقنعاً ، لأن العلة مشتركة بين ما أثبتوه وما نفوه ، وسيبين "ابن تيمية" تهافت أدلتهم جميعها في فصل خاص بذلك .

والذي نريده هنا : أن المعتزلة والأشاعرة مشتركون في صفة النفي ، وليس المعتزلة وحدهم بدعاً في ذلك ، لأنهم إذا كانوا ينفون الصفات الذاتية فإن الأشاعرة قد نفوا الأفعال ، وجعلوا الذات الإلهية معطلة عن الفعل أزلاً ، فليس الله عندهم خالقاً ولا رازقاً في الأزل ، وهم جميعاً مشتركون في تأويل صفات الأفعال وكذا الصفات الخبرية كالمجىء ، والإتيان ، واليد ، والقبضة ، والعلو ، والاستواء ، والنزول ، فهذه كلها أخبار مصروفة عن ظاهرها عندهم ومعطلة عن الدلالة على ما دلت عليه على خلاف بينهم في

(١) الفرق بين الفرق البغدادي : ٣٣٨ - تحقيق محمد بدر - ط . دار المعارف ١٩١٠ م .

تفصيل ذلك ، ولم نجد عند الجميع علة في صرف الآية عن
ظاهاها إلا وهى موجودة فى المعنى الذى تؤولت إليه الآية سواء
فى ذلك المعتزلة والأشاعرة .

ولما كان الكتاب والسنة هما قطبا الرعى فى كل هذه الخلافات
فقد حاول كل من هؤلاء وأولئك أن يستدل على رأيه بطريق أو
بآخر بنص من الكتاب والسنة بتأويله على رأيه ، ولهذا فقد
اضطروا جميعاً إلى تجاذب النصوص القرآنية بين الرأى ونقيضه ،
فى النفى والإثبات ، والقبول والرد ، وكان التأويل هو المسلك
الوحيد إلى كل هذه الآراء المتناقضة .

٦ - نقد منهج المتكلمين فى التنزيه :

تفرع على طريقة المتكلمين فى الاستدلال على وجود الله تعالى أن جعلوا عمدتهم فى تنزيه الرب سبحانه عن النقائص هو نفى الجسمية وما يستلزم ذلك من الصفات ، لأنهم قالوا بحدوث جميع الأجسام لملازمتها للأعراض التى هى الصفات ، فيجب أن يكون الرب منزها عن كل صفة تستلزم التركيب أو الجسمية ، ومن هنا قالوا بنفى جميع الصفات الثبوتية على خلاف بينهم فى تفصيل القول فى ذلك ، بالإضافة إلى نفى جميع الصفات السمعية إذا استثنينا أبا الحسن الأشعرى والباقلانى .

وهذا المنهج فى التنزيه ليس بسديد ، لأننا لو جعلنا تنزيه الرب عن صفات المحدثين معلقا بنفى الجسمية ومستلزماتها ، لم نكن قد نزهنا الرب عن شىء من النقائص مطلقا ، لأن نفاة الصفات لابد أن يثبتوا شيئا ولو صفة الوجود، فلو جعلنا تنزيه الرب معلقا بنفى الجسمية ومستلزماتها لكان لنا أن نقول فى صفة الوجود التى يثبتونها نظير ما قالوه هم فيما نفوه من الصفات لأجل تلك العلة .

فنفى الجسمية لا يصح أن يكون سببا يناط به تنزيه الرب سبحانه ، لأننا لو استقرأنا أقوال النفاة وسبب نفىهم لم نجد لديهم علة قد نفوا الصفة لأجلها إلا وهى موجودة فى المعنى الذى تأولوا عليه الصفة أو حملوا عليه الآية.

فالذين يثبتون "صفات الثبوتية وينفون الخبرية كالاستواء أو العلو لأن إثباتها يستلزم الجسمية يقال لهم إن العلم والحياة والقدرة

والإرادة لا تقوم إلا بما هو جسم ، ولا يجوز لهم أن يقولوا إن هذه الصفات الثبوتية يجوز أن يتصف بها ما ليس بجسم ، لأن من حق مثبتى الصفات الخبرية أن يقولوا لهم : ونحن نقول إن الاستواء والعلو يجوز أن يتصف بها ما ليس بجسم أيضا .

وإذا جاز لنفاة الوجه واليدين أن يحتجوا لنفيهم بأن هذه أبعاد تستلزم التركيب ، جاز لمن يثبتها أن يقول لهم : وأنتم تثبتون العلم والسمع والبصر وهذه أعراض تستلزم التركيب أيضا .

فإذا جوزتم لأنفسكم أن تصفوه بالسمع والبصر مع أنكم تسمون الصفات أعراضا ، جاز لنا أن نصفه بما وصف به نفسه وإن كانت تسمى فى عرفكم أبعاضا .

والمعتزلة حين يثبتون الأسماء وينفون الصفات لهذه العلة ، لامناص لهم من ذلك الإلزام لأنه يجوز لمعارضهم أن يقول لهم : لا يتصور حيا عليما قادرا إلا جسما . فإذا جاز للمعتزلة أن يثبتوا مسمى بهذه الأسماء ليس جسما ، جاز لمثبتة الصفات أن يقولوا نحن نثبت موصوفاً بهذه الصفات ليس جسما .

ولابد لجميع المتكلمين والفلاسفة أن يثبتوا فاعلا صانعا للعالم ، ويجوز لكل عاقل أن يقول : إن الفاعل الصانع لا يكون إلا جسما يقول "ابن تيمية" : "فقد تبين أن قول من تأول أو نفى الصفات أو شيئا منها لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن لأحد أن يستدل به ، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شئ من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم ، لأنه لابد أن يثبت شيئا يلزمه فيما أثبتته نظير ما

ألزمه غيره فيما نفاه " (١) .

فمثل هذه الطريقة فى التنزيه لاتفيد شيئاً فيه .

والمتكلمون يستعملون لفظ الجسم بمعنى لم يعرف فى لغة العرب المتقدمين وأدخلوا فى مسمياته أموراً لم تكن معروفة بينهم فى مسمى الجسم .

فالجسم فى اللغة هو البدن ، والله منزّه عن ذلك . والمتكلمون والفلاسفة يستعملون الجسم فيما هو أعم من ذلك ؛ فيقولون : هو المركب من الجواهر الفردة ، أى من المادة والصورة فمن أراد بالجسم هذا المعنى وقال إنه المراد عند العرب ، فقد أخطأ فى ذلك ، ومن نفى هذا التركيب عن الله ، فقد أصاب فى النفى لكن أخطأ فى التسمية ، وينبغى أن يستعمل فى ذلك عبارة تبين المعنى المقصود وتكون نصاً فى بيان المراد .

وقد يريدون بالجسم كل ما يشار إليه ، وترفع إليه الأيدى عند الدعاء.

وقد يريدون به القائم بنفسه .

وقد يريدون به ما تجوز رؤيته .

يقول ابن تيمية : " ولاريب أن الله موجود قائم بنفسه ، وترفع إليه الأيدى عند الدعاء كما فطر على ذلك جميع عباده ، ولاريب أنه تجوز رؤيته فى الآخرة كما أخبر بذلك فى كتابه ، فإذا سموا هذه المعانى تجسيماً ، فلا ينبغى أن نترك ما أخبر الله به عن نفسه فى

(١) العقل والنقل ٧٤/١ .

كتابه ونذهب إلى تأويلها لمجرد هذه التسميات الحادثة
المبتدعة " (١).

والواجب فى ذلك أن نفصل ما فى لفظ الجسم من إجمال
وإيهام فى الصحاح للجوهري :

قال أبو زيد : الجسم : الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان .

وقال الأصمعي : الجسمان والجثمان : الجسد ، والأجسم الأضخم .

وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أى ركبته أجسمه .

ولفظ الجسم قد ورد فى القرآن فى موضعين :

الأول : ﴿ وَزَادَهُ بَسَاطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ (٢) .

الثانى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ (٣) .

وفى هذين الموضعين لم يقصد القرآن شيئاً من هذا المعنى
الذى أشار إليه هؤلاء المتكلمون من أنه ما تركب من الجواهر
الفردة ، أو من المادة والصورة ، وعلى من أراد البيان فى ذلك
أن يسأل هؤلاء .

ماذا تعنون بالجسم ؟ فإذا أرادوا به معنى فاسداً ، وجب أن ينزه
الله عنه .

(١) انظر نقد ابن تيمية لهذه الألفاظ المجملة : الكلمات النقليات مخطوط ص ٣٠ ، ٣١ ؛
مجموع الفتاوى ٦٤/٥ ، ٢٧٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ؛ العقيدة الحموية ٤٥٨ من مجموع الرسائل
الكبرى ؛ سورة الإخلاص ٦٨-٧٨ ط المنيرية ؛ نقض المنطق ١٢٥ ط . السنة المحمدية
١٩٥١ م ؛ منهاج السنة ١٤٥/٢ ، ٤٢١ - ٤٢٥ ط مكتبة ابن تيمية ١٩٨٩ م ؛ الفرقان بين
الحق والباطل ١٢٦ ط القاهرة ١٣٢٣ هـ .

(٣) المنافقون : ٤ .

(٢) البقرة : ٢٤٧ .

وإذا عنوا به معنى قد ثبت اتصاف الله به فى الكتاب أو السنة ،
فلا يجب أن تنفى هذه المعانى الثابتة لمجرد هذه التسميات المحدثه ،
ويكفى فى ذلك أن يقال : هو كما وصف نفسه لا كما وصفه هؤلاء ،
وما وصف نفسه به لا يستلزم التجسيم .

فهذه الطريقة التى سلكوها فى التنزيه مبنية على التلبس
والإبهام فى استعمالات الألفاظ فى غير ما وضعت له ، ولو فرض
صحة هذه التسميات لدى المتأخرين ، فإن العرب لم يلاحظوا هذه
المعانى فى مسميات الجسم ولم يعتبروها ، بل إثبات هذه المعانى
اصطلاح عليه طائفة معينة من أهل النظر ، ولا يجب أن يكون
مسمى اللفظ فى اللغة عند إطلاقه وفقاً على طائفة معينة ، أو ما
لا يعرفه إلا بعض الناس ، ومن التعسف أيضاً أن نعتبر هذا المعنى
الاصطلاحى هو المعنى العام للفظ وأن نفسره به .

وفضلاً عن ذلك فإن المتكلمين قد جمعوا فى منهجهم فى
التنزيه بين التشبيه والتعطيل .

فهم وقعوا فى التشبيه أولاً ، حيث لم يفهموا من آيات الصفات
إلا ما يليق بالمخلوق المحدث ، ولم يفهموا منها صفة تليق بذاته
المقدسة .

ثم عطلوا ثانياً بنفيهم ما وصف الله به نفسه لظنهم أن ذلك من
صفات المحدثين ، ثم تأولوا آيات الصفات على مذهبهم فى النفى .
ثم وقعوا بعد ذلك فيما فروا منه ، حيث وصفوه بالسلب

والنفي، فشبهوه بالمعلومات التي لا وجود لها خارج الأذهان ،
وظنوا أن ذلك أكمل وأبلغ في التنزيه من وصفه بما وصف به
نفسه.

ولو أنصف المتكلمون لسلخوا في ذلك منها علميا ، بأن
يفرقوا بين إطلاق اسم ما على الله تعالى وبين إطلاقه على شيء من
المحدثات ، لأنه من العسير بل من المحال قياس الغائب على
الشاهد ، فالعالم موجود ، والله موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما في
مسمى الموجود تماثلهما في حقيقة الوجود ، والروح موجودة
والبعوضة موجودة ، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود
تماثلهما في حقيقته ، بل يجرد الذهن من ذلك معنى كلياً مشتركاً هو
مسمى ذلك الاسم عند إطلاقه عن التخصيص والتقييد .

وإذا قيل : موجود — على شيء ما — وقيل على شيء آخر :
موجود ، فوجود كل منهما خاص به عندما يضاف إليه ويقيد به ،
فلا يشركه حينئذ غيره عند التقييد والإضافة ، مع أن الاسم حقيقة
فيهما معا ومقول عليهما بطريق التواطؤ أو التشكيك والاشتراك
المعنوي الذي تتفاضل أفراده في المعنى المراد ليس الاشتراك
اللفظي الذي تتساوى فيه الأفراد ؛ لأن الله سبحانه لا يقاس بخلقه ،
فلا يستعمل في حقه قياس التمثيل أو الشمول ، بل يستعمل في ذلك
قياس الأولي الذي تتفاضل فيه الأفراد في المعنى المراد .

ولهذا سمي الله نفسه بأسماء ، ووصف ذاته بصفات ، وسمى
بعض مخلوقاته بأسماء ووصف بعضهم بصفات ، فأسماءه وصفاته

إذا أُضيفت إليه فهي مختصة به ، لا يشاركه فيها غيره ، وكذا صفات مخلوقاته إذا أُضيفت إليهم ، فهي مختصة بهم ، ولم يلزم من اتفاق الاسمين أو الوصفين عند الإطلاق عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما أو تماثلهما في الحقيقة عند الإضافة ، بل كل صفة تتبع موصوفها عندما تضاف إليه وتخصصه .

قاله سبحانه سمي نفسه رؤوفا ، وسمى نبيه محمدا - صلى الله عليه وسلم - : ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (١) ووصف نفسه بالسمع والبصر والحياة ، وجعل للإنسان سمعا وبصرا وحياة ، وليست حقيقة هذه الصفات في الخالق كحقيقتها في المخلوق ، بل كل صفة تتبع موصوفها كمالات ورفعة ، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء في ذاته، وكذلك الأمر في صفاته فهو ليس كمثله شيء فيها. أما إذا أطلق الاسم أو الصفة وجرّد عن التقييد والإضافة ، فحينئذ لا يكون له وجود إلا في الأذهان ، ولا تحقق له في الخارج ، والعقل يفهم من هذا المعنى المطلق قدرا مشتركا بين المسميين .

ولا بد من هذا في جميع ما وصف الله به نفسه مما هو موجود في الإنسان وصفته ، فيفهم من ذلك المعنى ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانع من مشاركته غيره له فيما هو مختص به .

(١) التوبة : ١٢٨ .

٧ - نقد منهج المتكلمين فى التوحيد :

لقد قسم المتكلمون التوحيد ثلاثة أنواع :

النوع الأول : توحيد الذات :

فقالوا هو واحد فى ذاته لا قسيم له ، وفسروا هذا النوع من التوحيد بأنه تعالى لا يجوز وصفه بصفة ثبوتية ، لأن ذلك يقتضى الكثرة فى القدماء ، فأرجعوا جميع الصفات إلى صفتى العلم والحياة أو العلم والقدرة ، ثم قالوا إن صفاته عين ذاته أو هى أحوال له (١) . وفسروا لفظ الأحد فى قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ بأن الأحد هو الذى لا صفة له ولا قسيم له فى ذاته ولا جزء له (٢) ، وحملوا هذا اللفظ على معان مجملة وقالوا : إن هذا معنى لفظ الأحد فى لغة العرب ، والقرآن قد استغنى عن هذه المعانى بوصفه تعالى بأنه : أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد . ولا يوجد فى كلام العرب مطلقا أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى أحدا أو واحدا سواء فى النفى أو الإثبات . بل المنقول المتواتر عن العرب أن لفظ الأحد يطلق على الذات الموصوفة بالصفات الخاصة بها والقرآن قد نزل بهذه اللغة وعلى هذه العادة فى الخطاب .

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١/٦٤، ٧٠-٧٣، ٩٧-١١٣، ١٢٢ ط الأزهر ١٩٦٦م

(٢) انظر فى تفسير لفظ الأحد : أساس التقديس فى علم الكلام للرازى ١٦-١٨ ط . الخيرية .

وفى القرآن آيات كثيرة ذكر فيها لفظ الأحد مسمى به من هو موصوف بصفات قائمة به ، قال تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ (١) ، ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ (٢) ، ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ (٣) ، ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (٤) ، ﴿ وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ولفظ الأحد فى هذه الآيات يراد بها أشخاص موصوفة بصفات قائمة بهم ومميزة عن سواهم ، فإذا كان لفظ الأحد لا يطلق على ما قامت به الصفات ولا على شىء من الأجسام التى تقوم بها الأعراض لم يكن فى الوجود مسمى يصح أن يطلق عليه لفظ الأحد سوى الله ، لا من الملائكة ولا من الإنس والجن ، بل لا يكون فى الوجود من يصح إطلاق لفظ الأحد عليه فى النفى أو الإثبات ، فإذا قيل : ﴿ لم يكن له كفوا أحد ﴾ لم يكن فى هذا نفى مكافأة الرب إلا عمّن لا وجود له ، ولم يكن فى الموجودات كلها ما يصح الإخبار عنه بأنه ليس كفواً لله .

وكذلك قوله : ﴿ وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ . ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ ، فإنه إذا لم يكن لفظ الأحد مستعملاً إلا فيما ينقسم ولا يتصف ، لم يكن هناك ما يدخل تحت مسمى هذا اللفظ

(٣) التوبة : ٦ .

(٢) النساء : ١١ .

(١) المدثر : ١١ .

(٥) الكهف : ٣٨ .

(٤) الكهف : ١١٠ .

حتى يقال: ﴿لَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ فيكون معنى الآية ولا أشرك بربي ما لم يوجد.

يقول ابن تيمية: "إن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والأحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للأعراض، ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلاً، بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه إلا في الجسم، بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماً، فكيف يقال لا يدل إلا على نقيض ذلك، ولم يعرف استعماله إلا في النقيض الذي أخرجوه منه، وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا (١).
النوع الثاني: توحيد الصفات:

وهو قولهم لا شبيه له في صفة من صفاته، وقد أدرجوا في مسمى هذا النوع من التوحيد نفى الصفات، فمن أثبت صفة صار عندهم مشبهاً، وزاد بعضهم: فلم يصفه لا بنفى ولا إثبات، فشبهوه بالمتنع والمعدوم.

ويذهب "ابن تيمية" إلى أنه لا يوجد أحد أثبت قديماً مماثلاً لله في صفة من صفاته، أو قال إنه يشاركه فيها أحد من خلقه، بل من شبه به شيئاً من مخلوقاته فإنما يشبهه في بعض الأمور وليس وجه المماثلة، لأنه يمتنع عقلاً أن يكون له مثل في مخلوقاته يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع.

ثم من المعلوم أن كل موجودين لا بد بينهما من قدر مشترك،

(١) العقل والنقل: ابن تيمية: ٦٤/١ - ٦٦.

كاتفاهما في مسمى الوجود مثلا والقيام بالنفس ونحو ذلك ، ونفى ذلك القدر من المشابهة يؤدي إلى التعطيل كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة ، فلا بد من إثبات خصائص الربوبية في كل ما يتصف به مما هو مشترك بينه وبين عباده ، ولولا ذلك القدر المشترك لما استطعنا أن نفهم معنى ما خاطبنا به من الصفات الإلهية ، فنثبت له صفاته على وجه لائق به ، لأنه ليس كمثله شيء ، ولما لم يكن في إثبات ذاته مماثلة بينها وبين بقية الذوات ، فكذلك صفاته ليس في إثباتها مماثلة لصفات غيره ، فلزم من توحيد هؤلاء تعطيل الصفات تأويلها .

النوع الثالث : توحيد الأفعال:

وهو أشهر الأنواع عند المتكلمين بمعنى أنه واحد في أفعاله لا شريك له فيها ، وأشهر ما قدمه المتكلمون من أدلة على هذا النوع هو دليل التمانع الذي قرره الجويني على النحو التالي :

" لو افترضنا وجود إلهين قادرين على الفعل والترك ، وأراد أحدهما تحريك الجسم ، وأراد الآخر تسكينه وقصد كل منهما إلى تنفيذ مراده، فلا يخلو الأمر من وقوع أحد الاحتمالات الثلاثة الآتية :

الاحتمال الأول : تقدير حصول مراد كل منهما وذلك محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين .

الاحتمال الثاني: تقدير ارتفاع مراد كل منهما ، وذلك محال أيضا لامتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون ، ولو صح وقوع هذا التقدير لما استحق كل منهما أن يكون إلها لعجزه عن تنفيذ مراده .

الاحتمال الثالث : تقدير نفاذ مراد أحدهما دون الآخر ، وحينئذ

فالذى نفذ مراده هو الإله القادر دون غيره (١) .

وهذا الدليل هو المذكور فى جميع كتب علم الكلام والمعتمد عند جميعهم عند الاستدلال على الوجدانية ، ثم ظنوا أنه هو الدليل المذكور فى الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ، فقالوا : إن هذا دليل التمانع .

" وابن تيمية " يوافق المتكلمين على أن الدليل المذكور دليل عقلى ، وبرهان تام على امتناع صدور العالم على فاعلين قادرين صانعين له ، ولكنه ليس هو الدليل المذكور فى الآية ، وليست الآية مسوقة لتقرير ما يسمى بدليل التمانع ، وإنما جاءت لتقرير وحدة الألوهية ، ومطلوبها هو نفى الكثرة فى الألوهية ونفى أن يكون هناك شريك يعبد مع الله ، وهذا المطلوب هو الذى سيقت لأجله الآية ليس مما يستدل عليه بدليل التمانع الذى ذكره المتكلمون .

ودليل التمانع إنما يستدل به على نفى التعدد فى الربوبية ، وفرق كبير بين مطلوب الآية وبين مطلوب المتكلمين .

فمطلوب الآية هو : الاستدلال على وحدة الألوهية بفساد العالم ، لو وجد من يستحق العبادة مع الله .

ومطلوب المتكلمين : هو نفى أن يكون هناك رب آخر صانع للعالم .

(١) الشامل فى أصول الدين للجوينى (كتاب التوحيد ٣٥٢) تحقيق

د. على سامى النشار وآخرون الطبعة الأولى .

ومن الإنصاف أن نشير هنا إلى أن "ابن رشد" قد تعرض
لنقد هذا الدليل في "مناهج الأدلة" وبين أن الدليل الذي تؤدي إليه
الآية غير الدليل الذي استنتجته المتكلمون منها ، وبين أن الآية
لا تشتمل على دليل التمانع .

ولكن "ابن رشد" لم ينتبه إلى الفرق بين مطلوب الآية وبين مطلوب
دليل التمانع ، وقال : إن العالم ليس بفساد ، إذاً هناك إله واحد ، ولهذا
لم يفرق بين توحيد الربوبية الذي يستدل عليه بدليل التمانع وبين توحيد
الألوهية الذي سيقت لأجله الآية الكريمة ، وهذه التفرقة نجدها واضحة
وحاسمة في مذهب "ابن تيمية" ، فهو يفرق بين نوعين من التوحيد .

النوع الأول : توحيد الربوبية بمعنى أن صانع العالم واحد

لا شريك له ، وهذا النوع من التوحيد كان معروفاً لدى مشركي
العرب ، وكانوا مع شركهم يقولون بأن الله رب كل شيء وخالقه ،
ولقد سجل القرآن اعترافهم بذلك في كثير من الآيات ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ
مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾ (١) ، بل عامة من أشرك مع الله غيره
في عبادته كان يعترف بأن معبوده مملوك ومخلوق لصانع هذا
العالم ، كما كان يقول المشركون في تلبيتهم "لبيك
لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك" وإنما كان
الشرك الذي وقع في العالم هو اتخاذ آلهة كثيرة تعبد مع الله واتخاذ
وسائط بينه وبين خلقه ، وهذا الشرك هو الذي جاءت لأجله الرسل ،
وأنزلت لإبطاله الكتب وأقيمت الأدلة والبراهين لإبطاله .

(١) الزخرف : ٨٧ .

النوع الثانى: توحيد الإلهية وهو ألا يعبد مع الله غيره ، وهو متضمن للنوع الأول ، فكل توحيد للإلهية هو توحيد للربوبية ولا عكس .

وفى هذا النوع يتحقق قول المسلم : " لا إله إلا الله " ، وذلك بألا يشرك بعبادة ربه أحداً ، وأن يقيم الدين كله لله .

ولم يتعرض المتكلمون لهذا النوع من التوحيد ، ولم ينتبه أحد منهم إليه مع أنه قطب رحى القرآن ، لأنه يتضمن التوحيد فى العلم والقول ، والتوحيد فى الإرادة والعمل ، فالأول : كما فى سورة " الإخلاص " ، فهو توحيد محض يتضمن نعوت الكمال لله وإثبات صفاته وأسمائه ولقد استغنى بها القرآن عن هذه الألفاظ المجملة والمعانى المبهمة التى استعملها المتكلمون . والثانى : كما فى سورة " الكافرون " فإنه يتضمن إخلاص الدين كله لله ، ولذلك كانت سورة " الإخلاص " تعدل ثلث القرآن لأنها براءة من التعطيل بإثبات صفات الله وأسمائه وبرائة من الشرك بإخلاص العبادة كلها لله .

والمتكلمون لم يفرقوا بين هذين النوعين من التوحيد وخلطوا فى دليلهم بين معنى الألوهية وبين معنى الربوبية ، وظنوا أن الألوهية هى القدرة على الاختراع ، ومن أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره ، فقد أخلص الدين كله لله ، ومن هنا لجأوا إلى تقرير أدلة الربوبية وظنوا أنها المذكورة فى الآية الكريمة : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ (١) ، وليس الأمر كما ذهبوا إليه ،

(١) الأنبياء : ٢٢ .

بل الإله الحق هو الذى يستحق أن يعبد دون غيره، فهو إله بمعنى مألوه لا بمعنى آله ، وتوحيد الألوهية هو الذى جاءت لإقراره الرسل وأنزلت الكتب وأقيمت البراهين لدفع الشرك الواقع فيه . وهذا لب التوحيد وجوهره ، وبه نيّطت وظيفة كل رسول كما قال تعالى: ﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴾ (١) ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ (٢) ، وكان كل رسول يوجه هذا النداء إلى قومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ... ﴾ (٣) .

والشرك الذى وقع في هذا النوع هو الذى سيقف الآية لإبطاله، وهو الذى تبرأ منه إبراهيم - عليه السلام - حين قال لقومه: ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ (٤) .

أما الاعتراف برب خالق للعالم ، فهذا قد أقر به المشركون ، ولم تأت الآية لتقرير هذا النوع ، ولو كان الإقرار بالربوبية وحدها كافياً فى الإيمان لما كان المشركون مع إقرارهم بها مشركين ولخرجوا بإقرارهم بالربوبية عن مسمى الشرك .

(١) الزخرف : ٤٥ .

(٢) الأنبياء : ٢٥ .

(٣) هود : ٥٠ .

(٤) الزخرف : ٢٦ .

منهجنا فى تحقيق المخطوط

.....

اتبعنا فى تحقيق هذا النص المنهج الآتى :

- ١ - تخريج الآيات القرآنية .
- ٢ - تخريج الأحاديث الواردة بالنص مع الإشارة إلى درجة الحديث سواء كان صحيحا أو ضعيفا أو موضوعا على قدر الاستطاعة .
- ٣ - ترجمة الأعلام الواردة والتعريف بالفرق التى أوردها المؤلف والإشارة إلى مصادرها .
- ٤ - تصويب بعض الأخطاء الموجودة فى النص والتى اعتبرناها خطأ من الناسخ ، بعضها أخطاء لغوية وبعضها إملائية ، وبعضها فى الآيات القرآنية كما هو مبين فى موضعه .
- ٥ - إضافة بعض الكلمات التى اعتبرناها سقطت سهوا من الناسخ وكان لابد من إضافتها ليستقيم المعنى الذى أراده المؤلف . وهى إضافات قليلة وفضلنا وضعها بين معقوفتين [] تميزا لها عن النص الأصلي مع الإشارة إلى ذلك فى الهامش .
- ٦ - بعض التعليقات التى رأيناها ضرورية فى موضعها تجلية للموقف وتوضيحا للرأى .
- ٧ - الإشارة إلى مذهب السلف فى بعض المسائل المذكورة ومقارنته برأى المؤلف .
- ٨ - تقسيم النص إلى فقرات مع اختيار عنوان مناسب لكل فقرة ووضعه بين معقوفتين .

وصف نسخة المخطوط

اعتمدنا في نشر هذا الكتاب على النسخة المصورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ١٩ توحيد عن نسخة موجودة ببلدية الإسكندرية تحت رقم ٢٠١٤ ، وهى بخط نسخ عادى واضح تم نسخه سنة ٥٩٠هـ ، أى بعد وفاة المؤلف بـ (١١٤) سنة : واللوحة عبارة عن صفحتين مقياس كل صفحة ١٣×١٨ اسم ، وعدد لوحاتها (٤٠) لوحة ، ومسطرتها (١٥) سطراً ، وعدد كلمات السطر الواحد ما بين ٧ : ٩ كلمات ، وتشغل الكتابة فى كل صفحة ٩×١٣ اسم من الصفحة .

وقد كتب على رأس صفحة العنوان على شكل مثلث مقلوب :
" كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، تصنيف الشيخ الإمام العالم الزاهد الورع الفاضل أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادى قدس الله روحه ونور ضريحه ونفعنا بعلمه آمين ..
أمين .. آمين ..

والله المستعان والحمد لله وحده .

" وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم "

وتحت هذا العنوان كتب ما يلى :

" نظره داعياً لمالكة بطول البقاء ، العبد الحقير الفقير الشاكي إلى الله عبد الحق بن حسين.....غفر.....والمسلمين "

وكتب بالهامش الأيسر وفي شكل عرض وبطول صفحة
العنوان ما يلي :

" واختلف في البقاء وذهب أبو الحسن الأشعري وأتباعه إلى
أن الله تعالى باق ببقاء يقوم به ، وذهب القاضي إمام الحرمين إلى
نفيه وهو الحق . قاله فخر الدين محمد بن محمد بن عمر الرازي .
ويوجد بالهامش الأيمن كلام غير واضح .

وفي الهامش الأعلى فوق العنوان يوجد ختم لعله ختم كتب
خانه الأستانة بتاريخ ١٨٠٣ هـ والله أعلم .
وليس على المخطوط أى صيغة سماع أو بلاغ .

وفي الصفحة الأخيرة كتب اسم الناسخ وتاريخ النسخ .
" كتبه شيخنا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ
العالم.....عام..... وتحتة "وفي الحديث إذا مات العبد
قال الناس ما خلف ، وقالت الملائكة ما قدم . وبالإسناد الصحيح
عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : لما كانت
وذيلت هذه العبارة بختم لما أتبين معالمه .

وقد بدأ المخطوط بالبسملة ثم بمقدمة للمؤلف بدايتها :
" أما بعد فإننى لما رأيت قوماً ينتحلون العلم ، وينسبون إليه
وهم من جهلهم لا يدرون ما هم عليه ، ينسبون إلى أهل الحق ما
لا يعتقدونه ولا فى كتاب هم يجدونه ، لينفروا قلوب العامة من
الميل إليهم ، أحببت أن أشير إلى بطلان ما ينسب إليهم بما أذكره
من اعتقادهم " .

وانتهى المخطوط بعبارة :

" والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، والله الموفق ، وعليه
التكلان وبه المستعان .

يوجد على هوامش بعض الصفحات بعض التصويريات
وإضافات يسيرة بخط الناسخ نفسه سنشير إليها إن شاء الله تعالى
أثناء التحقيق . وقد أخذ الناسخ بنظام التعقبة وهي أن يشير في
الهامش الأسفل في الصفحة (أ) من كل لوحة بكلمة هي مفتاح
(أو تعقبة) للدلالة على بداية الصفحة التالية ، وقد التزم الناسخ
بذلك في لوحات المخطوط كلها عدا اللوحة ١٨ ، واللوحة ٣٩ .
وقد خلت النسخة من أية عناوين للفصول أو عناوين جانبية .



Handwritten text, possibly a signature or a set of initials, located in the lower-left quadrant of the page. The text is faint and appears to be written in cursive or a similar script.

كتاب الاشارة

كتاب الاشارة الى مذهب اهل الحق تصنيف
شيخ الامام العالم الزاهد الورع الفاضل
اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي
قدس الله روحه ونور ضيقه

ونفعنا بعلمه واحسانه
امين
امين

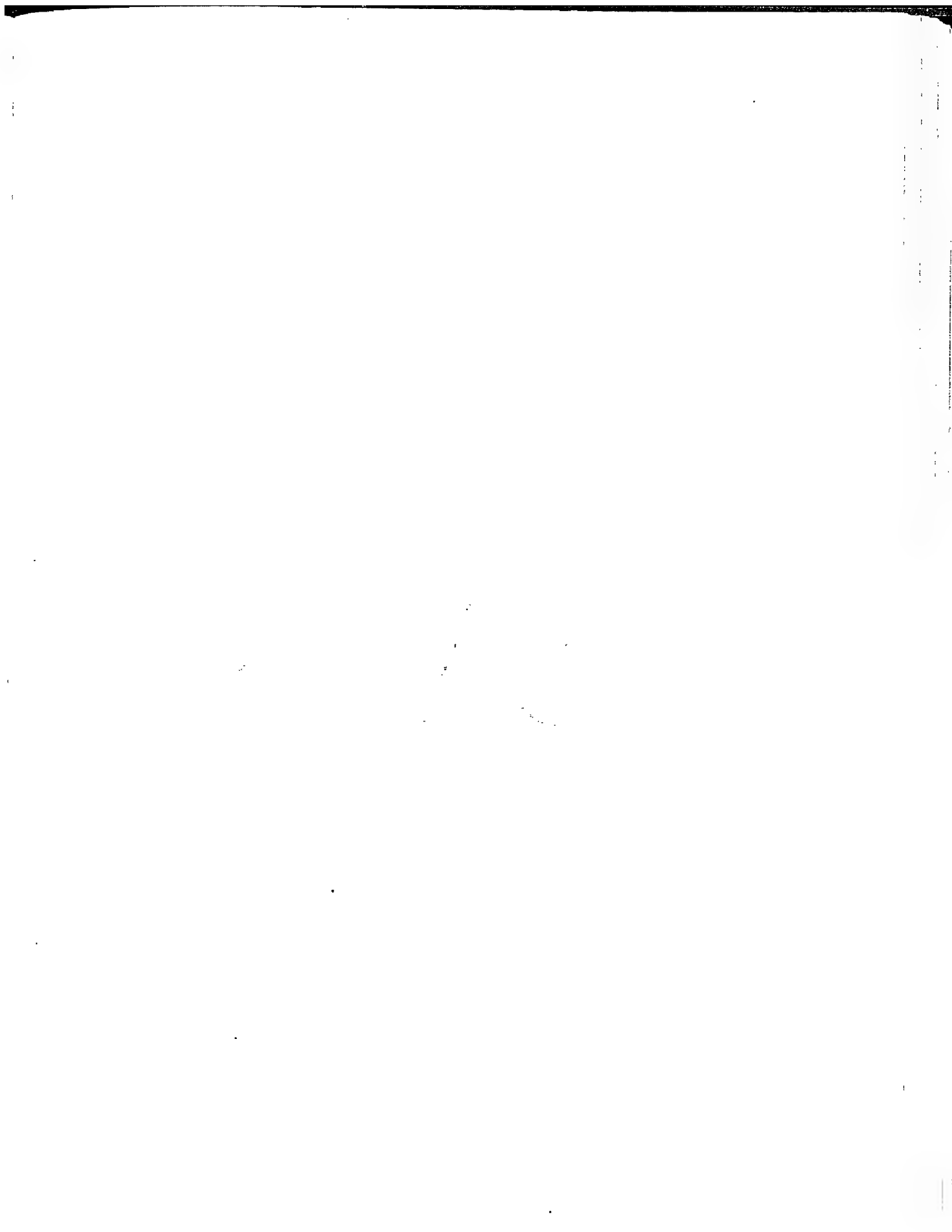
والله المستعان وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

تمت
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله

غلاف المخطوط

وذهب ابو الحسن الاشعري وانتا الى ان ابراهيم
لا يملك يقوم به وذهب النافعي امام الحرمين الى انه يقيم
الكتاب في كتابه في الامام ابراهيم بن علي بن يوسف

كتاب الاشارة الى مذهب اهل الحق تصنيف
شيخ الامام العالم الزاهد الورع الفاضل
اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي
قدس الله روحه ونور ضيقه

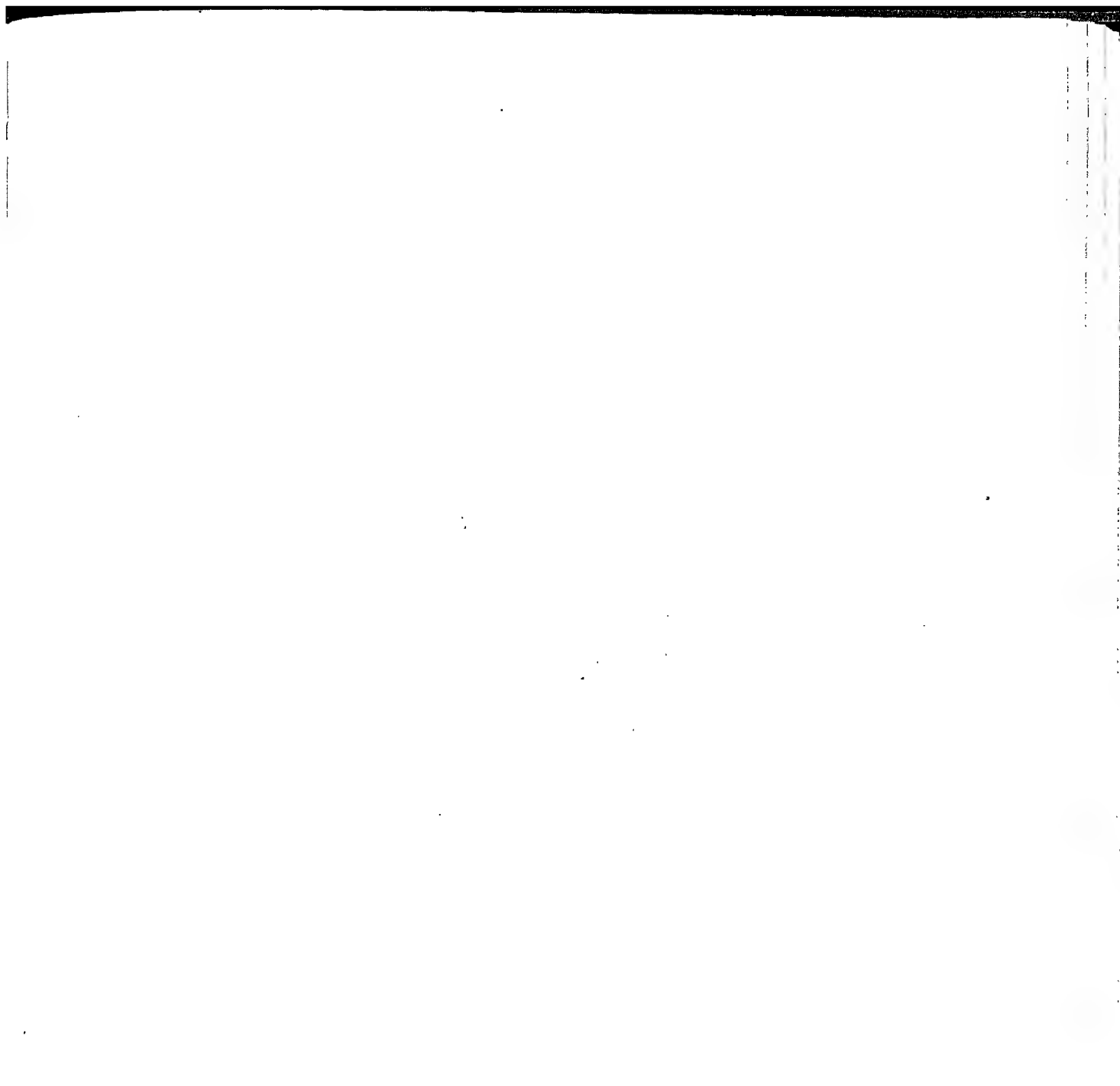


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ أَبُو اسْحَقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ
 يَوْسُفَ النِّيرُوزِيَّادِي رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَّا بَعْدُ فَأَنِّي
 لَأَرَايْتُ قَوْمًا يَتَّبِعُونَ الْعِلْمَ وَيُنْسِبُونَ إِلَيْهِ
 وَهُمْ مِنْ جَهْلِهِمْ لَا يَذَرُونَ مَا هُمْ عَلَيْهِ يَنْسِبُونَ
 إِلَى أَهْلِ الْحَقِّ مَا لَا يَعْتَقِدُونَهُ وَلَا فِي كِتَابِهِمْ
 يَحْدُوثُهُ لِيُنْفِرُوا قُلُوبَ الْعَامَّةِ مِنَ الْمِيلِ إِلَيْهِمْ
 وَيَأْمُرُوهُمْ أَنْ يَتَكْفَرُوا بِهِمْ وَلَعَنَهُمُ أَحَبُّتُ أَنْ
 أَشِيرَ إِلَى بَطْلَانٍ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِمْ عَازِزُهُ مِنْ إِعْتِقَادِهِمْ
 وَأَنَا مَعَ ذَلِكَ مَلِكٌ لَا بَطْلَانٌ لِي دَعَايَ لَا أَعْمَلُ وَلَكِنْ
 شَرَعْتُ فِيمَا شَرَعْتُ مَعَ اعْتِرَافِي بِالتَّقْصِيرِ وَعَلَيَّ
 بَأْسُ نَاصِرِ الْحَقِّ كَثِيرٌ لِيَرْجِعَ النَّظَرُ فِيمَا جَعَلْتُهُ
 عَنْ قَبُولِ قَوْلِ الضَّالِّينَ وَيُدِينُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
 بِقَوْلِ الْوَحِيدِينَ الْحَقِّيقِينَ فَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا الْعِزُّ هَوَتْهُ أَجْدُ



هذه الأمة أو لها فمن كان عند علم فليظمه
فإن كانت العلم كما تم ما أنزل الله عز وجل
على محمد ومقصدي بذل النصيحة فلن يكمل
المؤمن إيمانه حتى يرضي أخيه المؤمن بما يرضاه
لنفسه ويروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
من كنتم أخاه نصيحة أو علما يطلبه منه لينتفع
به أحرمه الله فضل ما يدجو أنسال الله تعالى
أن لا يجر من نار حته وإن يد خلنا جنته فمن ذلك
أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ
الكلف القصد إلى النظر والاستدلال بالوديان
إلى معرفة الله عز وجل لأن الله عز وجل أمرنا
بالعبادة فقال عز وجل وما أمروا إلا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والعبادة لا تصح إلا بالنية
لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات
والنية هي القصد تقول العرب نوال الله بحفظه

لوحة (١) ب

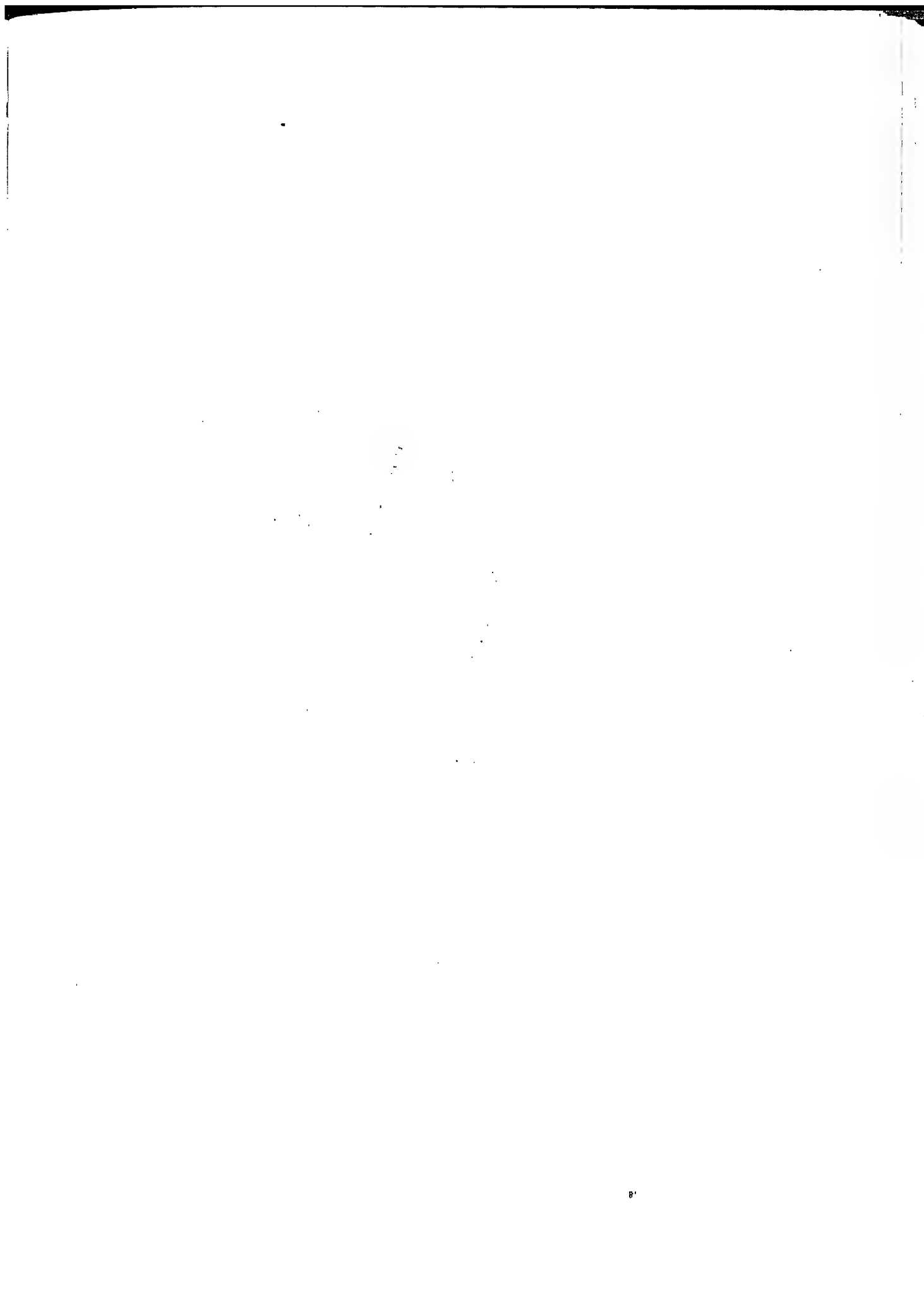


الاشعري فهو معلم الطريق وهو الحق المبين كما
اشهد بعض الاصحاب

اذا كنت في علم الاصول موافقا لعقد قول الاشعري المسنون
وعاملت مولاك الكرم مخالفا بقول الاعمام المشافعي المويدي
واتقنت حزب بن العلامة محررا ولم تزد في الاعراب رأي المبرر
فانت على الحق اليقين موافق شريعة خير المسلمين محمد
فاما قول الجهملة نحن شافعية الفروع خبيلية الاصول
فلم يعترف به لان الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
لم يصنف كتابا في الاصول ولم ينقل عنه شي اكثر من صبره على
الضرب والعس حتى دعوه المعتبر له الى مخالفة الحق
القران فلم يوافق ودعى الى المناظرة فلم يناظر والاعتد
بمن صنف في ذلك وتكلم فيه وقمع المبتدعة بالادلة
القاطعة والجمع الباهرة اولى واخبري اذا كان النبي
صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم منزلته
واظهاره المعجزات واللايات والآيات لم يخل من عد ومناظر

الموافقه

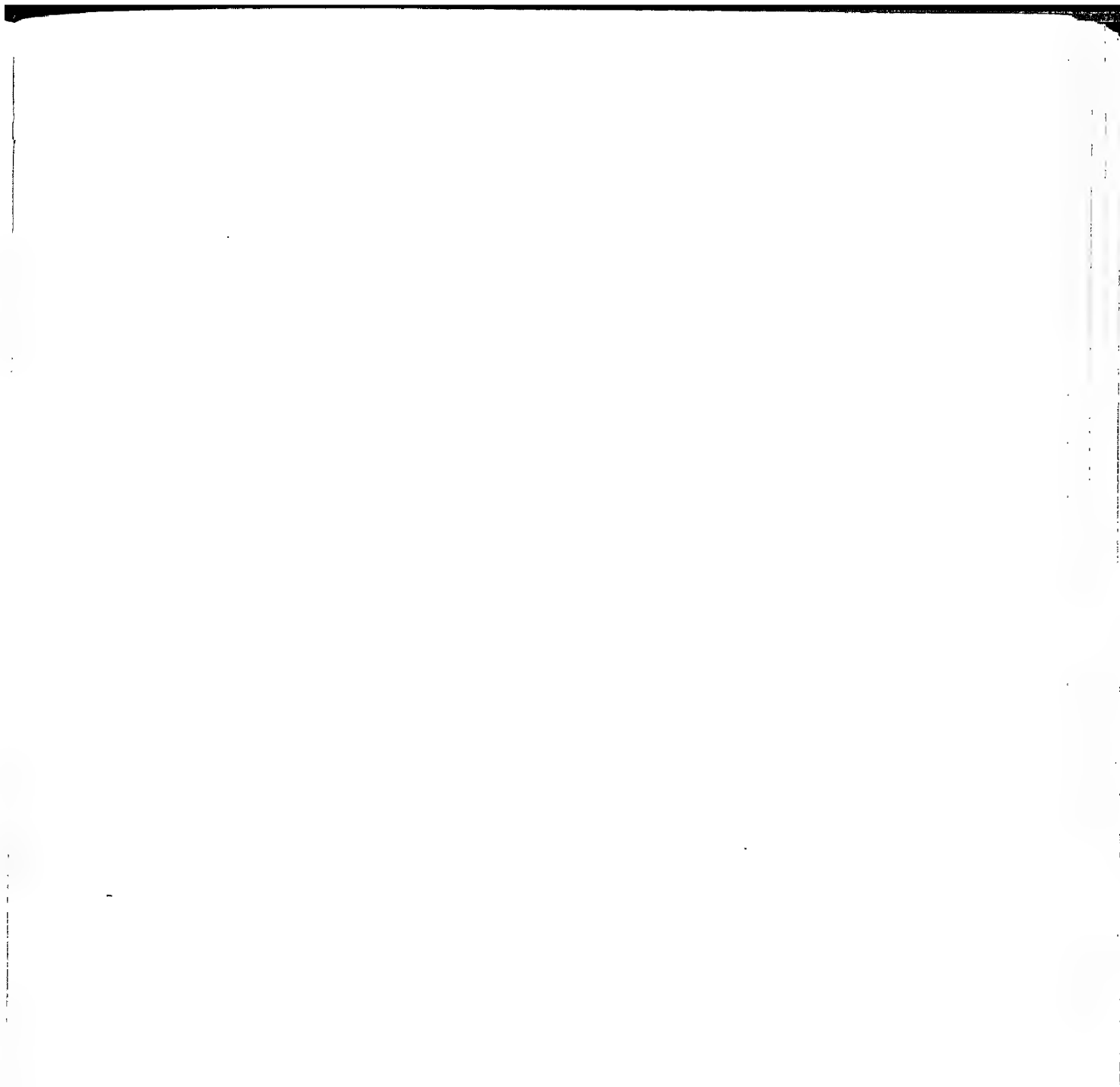
لوحة (٣٨) ا



وحاسد فاسق ينسب اليه ما ليس هو عليه واصحابه
 المقطوع لهم بالجنة فلن لك فمن نزلت درجتهم اولي
 واحرك لا يسلم من ذلك ينبغي للعاقل المكلف اذا
 سمع عن هذه الطائفة اعني الاشعرية ما ينفرد به
 عنه ان لا يبادر بالتصديق لذلك فليس تصديق
 من صدقه اولي من تصديقهم في انكارهم فيما نسب
 اليهم من خلق القرآن وغيره ولان المسلم لا يجوز
 له ان يكفر المسلم بالتقليد من غير نص في حاله ولا
 يثبت في امره قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان
 جاءكم فاستشي بنبأ فتثبتوا بقراءة من قرآن تصبوا قوا
 لجهنم فتصحبوا على ما فعلتم باذن من في مكان مقصود
 مغفرة اهل الحق عليه والرجوع عن تكفرهم ولعنهم
 فلا يدبر ما اشرنا اليه يصل الي مقصود
 والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
 وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله الموفق وعلم التكامل

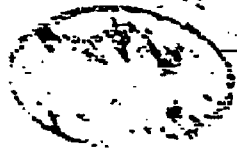
لوحة (٣٨) ب

نهاية المخطوط



من حيث لزومات العبد على الناس ما خلفه وقال الملائكة يا قاتل
 هؤلاء الذين آمنوا من قبلك فيهم نصيبا قالوا يا رسول الله ما لك
 يا محمد بهذا الحديث من بعد ما بعث الله محمدا قال يا قوم اني
 قد علمت ان الله قد بعث في كل امة نبي ورسولا فليعلموا اني
 قد علمت ان الله قد بعث في كل امة نبي ورسولا فليعلموا اني

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبازي - رحمه الله - : أما بعد .. فَإِنِّي لَمَّا رَأَيْتُ قَوْمًا يَنْتَحِلُونَ الْعِلْمَ وَيُنْسِبُونَ إِلَيْهِ ، وَهُمْ مِنْ جَهْلِهِمْ لَا يَدْرُونَ مَا هُمْ عَلَيْهِ ، يَنْسِبُونَ إِلَى أَهْلِ الْحَقِّ مَا لَا يَعْتَقِدُونَهُ ، وَلَا فِي كِتَابِهِ هُمْ يَجِدُونَهُ ، لِيُنْفِرُوا قُلُوبَ الْعَامَّةِ مِنَ الْمَيْلِ إِلَيْهِمْ ، وَيَأْمُرُونَهُمْ أَبَدًا بِتَكْفِيرِهِمْ وَلَعْنِهِمْ (١) ، أَحَبَبْتُ أَنْ أَشِيرَ إِلَى بُطْلَانِ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِمْ ، بِمَا أَذْكَرُهُ مِنْ اعْتِقَادِهِمْ - وَأَنَا مَعَ ذَلِكَ مُكْرَهُ لَا بَطْلَ ، وَلِي دَعْوَى لَا عَمَلَ - وَلَكِنْ شَرَعْتُ فِيمَا شَرَعْتُ - مَعَ اعْتِرَافِي بِالتَّقْصِيرِ ، وَعِلْمِي بِأَنَّ نَاصِرَ الْحَقِّ كَثِيرٌ - ، لِيَرْجِعَ النَّاضِرُ فِيمَا جَمَعْتُهُ عَنْ قَبُولِ قَوْلِ الْمُضِلِّينَ ، وَيَدِينِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِقَوْلِ الْمُوَحِّدِينَ الْمُحَقِّقِينَ .

فقد روى عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : (إِذَا لَعَنَ ١-ب آخرُ / هَذِهِ الْأُمَّةُ أَوَّلَهَا ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ فَلْيُظْهِرْهُ ، فَإِنَّ كَاتِمَ الْعِلْمِ ككَاتِمِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ) (٢) . وَمَقْصِدِي بِذَلِكَ النَّصِيحَةُ .

(١) يشير المؤلف بذلك إلى الخلاف الذي وقع في عصره بين الحنابلة والأشاعرة ، وما جرى حوله من تبادل الاتهامات .

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في : ابن ماجه ٩٦/١-٩٧ (المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه) ط الحلبي ؛ وأخرجه ابن عساكر في ٦٦/١ (١) تاريخ دمشق ، ٨٩٨/١٥ (بسنده عن معاذ بن جبل مرفوعاً ؛ وأخرجه الديلمي (٦٦/١/١) ؛ قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/٤١ ط المكتب الإسلامي بيروت ١٩٧٢ م حديث رقم (٥٠٦) : حديث منكر . ثم قال : " وقد روى من حديث جابر نحوه ولفظه : إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كنتم حديثاً فقد كنتم ما أنزل الله " .

فلن يُكْمِلَ المؤمنُ إيمانه حتى يَرْضَى لأخيه المؤمن ما يرضاه لنفسه (١) . ويُروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (مَنْ كَتَمَ أَخَاهُ نَصِيحَةً أَوْ عِلْماً يَطْلُبُهُ مِنْهُ لِيَنْتَفِعَ بِهِ حَرَمَهُ اللَّهُ فَضْلَ مَا يَرْجُو) (٢) . نسأل الله تعالى أن لا يَحْرِمَنَا رحمته ، وأن يُدْخِلَنَا جَنَّتَهُ .

١- [النظر أول الواجبات]

فَمِنْ ذَلِكَ: أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ أَوَّلَ مَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُكَلَّفِ الْقَصْدُ إِلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ الْمُؤَدِّيِّ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (٣)؛

(١) هذا معنى حديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى : البخارى ١٢/١ (كتاب الإيمان ، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه)؛ مسلم ٦٧/١-٦٨ (كتاب الإيمان-باب الدليل على أن من خصال الإيمان ..)؛ سنن ابن ماجه ٢٦/١ (المقدمة ، باب فى الإيمان) ؛ مسند أحمد ١٧٦/٣ ، ٢٠٦ ، ٢٥١ . ط دار المعارف ١٩٤٩ م .
(٢) لم نعثر على نص الحديث الذى ذكره المؤلف ، وهناك أحاديث كثيرة بنفس المعنى وأورد ابن ماجه "من كتم علما مما ينفع الله به الناس .. ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار" حديث رقم ٢٦٠ .
(٣) حكى الجوينى أقوال أئمة المذهب فى أول واجب على المكلف فقال : ذهب بعض الأشاعرة إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى ، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة الصانع " ولما كانت المعرفة بالله هى أول الواجبات فإن النظر المؤدى إليها يكون واجبا بوجوبها من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، بينما يرى بعضهم أن النظر فى ذاته واجب ، وقال أبو بكر بن فورك : إن أول واجب على المكلف هو إرادة النظر المؤدى إلى المعرفة ، ويرى الباقلانى أن أول الواجبات التى فرضها الله على العباد هو النظر فى آيات الله والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثاره . ويذهب المعتزلة إلى القول بأن معرفة الله تعالى ليست ضرورية وإنما هى بالنظر

والاستدلال ولذلك كان أول واجب على المكلف هو النظر المؤدى إلى المعرفة .

راجع - الإنصاف فيما يجب اعتقاده للباقلانى ص ٢٢ تحقيق محمد زاهد الكوثرى ط الخانجى ؛ شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٩-٤٧ تحقيق د. عبد الكريم عثمان ط. القاهرة ١٩٦٥ م ؛ الشامل فى أصول الدين للجوينى ص ١١٩-١٢٠ .

لأنَّ الله عز وجلَّ أمرنا بالعبادة ، فقال عز وجلَّ : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ٥٥ ﴾ (١). والعبادة لا تصحُّ إلا بالنية ،
١-٢ لقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الأعمال بالنيات) (٢) . والنية هي
القصْدُ . تقول العرب : نَوَاكَ (٣) الله بحفظه / أى قصدك الله بحفظه .
وَقَصْدُ مَنْ لَا يُعْرِفُ مُحَالًا ، فَدَلَّ [ذلك على] (٤) وجوب النظر
والاستدلال ، ولأنَّ ما لا يُتَوَصَّلُ إلى الواجب إلَّا به يكون واجباً
كالواجب ، ألا ترى أنَّ الصلاة لما كانت واجبة ثمَّ لا يُتَوَصَّلُ إليها
إلَّا بالطَّهارة صارت الطَّهارة واجبة كالواجب . فكذاك أيضاً فى
مسألتنا ، لأنَّه إذا كانت معرفة الرَّبِّ عزَّ وجلَّ واجبة ثمَّ بالتقليد
لا يُتَوَصَّلُ إليها دَلٌّ علي وجوب النظر والاستدلال المؤدِّيْن إلى
ذلك . فقد أمرنا الله عز وجلَّ بذلك ودعا إليه ، فقال عز وجلَّ :
﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ٥٥ ﴾ (٥) .

(١) البينة : ٥ .

(٢) ورد هذا الحديث بلفظه فى مواضع مختلفة فى : صحيح البخارى (كتاب بدء الوحي ،
باب إنما الأعمال بالنيات (١) أطرافه ٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ، ٦٦٨٩ ،
٦٩٥٣) ؛ صحيح مسلم (٥٠٣٦) الإمارة باب بيان قوله صلى الله عليه وسلم (إنما
الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ، سنن أبى داود (٢٢٠١)
الطلاق ، باب ١١) ؛ مسند الإمام أحمد (١٠٨٦٨) عن أبى هريرة) .
(٣) نَوَاكَ الله بحفظه ، نَوَاهُ الله : حَفِظَهُ ، قال ابن سيده : ولست منه على ثقة . وفى
التهذيب قال الفراء : نَوَاكَ الله أى حفظك الله وأنشد : يا عمرو أحسن نواك الله بالرَّسَد ...
البيت . انظر لسان العرب ، مادة (نوى) .

(٤) ما بين المعقوفتين [] ليس فى الأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٥) يونس : ١٠١ .

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ (٥٨) ﴿ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ (١) .
 ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴾ (٦٨) ﴿ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ
 الْمُنزِلُونَ ﴾ (٢) . ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (١٧) ﴿ وَإِلَى
 السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ (٣) الآية ، وقال عز وجل - إخباراً عن إبراهيم
 عليه الصلاة والسلام - : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ قَالَ هَذَا / ٢-ب
 رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ (٤) الآيات . وأمرنا باتِّباعه
 فقال عز وجل : فاتبعوا ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّى كُومُ الْمُسْلِمِينَ
 مِنْ قَبْلُ ﴾ (٥) .

فَمَنْ أَنْكَرَ النَّظَرَ وَالِاسْتِدْلَالَ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يُنْكِرَ بِدَلِيلٍ ، أَوْ بِغَيْرِ
 دَلِيلٍ ، أَوْ بِالتَّقْلِيدِ فَإِنْ أَنْكَرَهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَنْكَرَهُ
 بِالتَّقْلِيدِ ، فَلَيْسَ تَقْلِيدُ مَنْ قَلَّدَهُ بِأَوْلى مِنْ تَقْلِيدِنَا ، وَإِنْ أَنْكَرَهُ بِدَلِيلٍ
 فَهُوَ النَّظَرُ وَالِاسْتِدْلَالُ الَّذِي أَنْكَرَهُ وَالنَّظَرُ لَا يَزُولُ بِالنَّكِيرِ فَيَبْطُلُ
 دَعْوَاهُ وَثَبَتَ مَا قُلْنَاهُ .

٢- [إيمان المقلد]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ التَّقْلِيدَ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَجُوزُ ،
 لِأَنَّ التَّقْلِيدَ قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ
 تَعَالَى فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ أَوَلَوْ حِجَّتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ

(٢) الواقعة : ٦٨ ، ٦٩ .

(٤) الأنعام : ٧٦ .

(١) الواقعة : ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) الغاشية : ١٧ ، ١٨ .

(٥) الحج : ٧٨ .

عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ 》 (١) لَمَّا قَالُوا : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ
ءَاثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ 》 (٣) . وَلَٰنَّ الْمُقْتَدِينَ تَتَسَاوَىٰ أَقْوَالُهُمْ ، فَلَيْسَ

١-٣ بعضهم بأولى من بعض ، ولا فرق بين النَّبِيِّ وَالْمُتَّبِعِي فِي ذَلِكَ .. /

وإذا كان الأنبياء - مع جلاله قدرهم وعلو منزلتهم - لم يدعوا
النَّاسَ إلى تقليدهم من غير إظهار دليل ولا معجز - فَمَنْ نَزَلَتْ
دَرَجَتُهُ عَنْ دَرَجَتِهِمْ ؛ أُولَى وَأَحْرَى أَنْ لَا يُتَّبَعَ فِيمَا يَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ
غَيْرَ دَلِيلٍ ، فَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْعَالِمِ لِلْعَالِمِ ، وَلَا تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ
لِلْعَامِيِّ ، وَلَا تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ لِلْعَالِمِ ، وَلَا تَقْلِيدُ (٤) (الْعَالِمِ لِلْعَامِيِّ .

فإن قيل : لِمَ جُوزَتْهُمْ تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ لِلْعَالِمِ (٤) فِي الْفُرُوعِ
وَلَمْ لَا تُجَبِّزْهُمَا فِي الْأَصُولِ ؟.

قيل لأنَّ الفروع التي هي العبادات (٥) دليلها السمع ، وقد يصل
إلى العالم من السمع ما لا يصل إلى العامي ، فَلَمَّا لَمْ يَتَسَاوِيا فِي
مَعْرِفَةِ الدَّلِيلِ (٦) جَازَ لَهُ تَقْلِيدُهُ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْأَصْلُ الَّذِي هُوَ
مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ دَلِيلَهُ الْعَقْلُ ، وَالْعَامِيُّ وَالْعَالِمُ فِي ذَلِكَ
سَوَاءٌ ؛ فَإِنَّ الْعَالِمَ إِذَا قَالَ لِلْعَامِيِّ : وَاحِدٌ أَكْثَرُ مِنْ اثْنَيْنِ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ
مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، فَإِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا ظَاهِرٌ (٧) .

(١) الزخرف: ٢٤. وفي الأصل (أباكم).

(٢) في الأصل (أبانا) .

(٣) الزخرف: ٢٣ .

(٤-٤) مكتوب بالهامش .

(٥) في الأصل (العبادات) .

(٦) في الأصل (الدليل) .

(٧) اختلف المتكلمون حول إيمان المقلد وهل إيمانه صحيح أو هو ناقص الإيمان على
أقوال كثيرة ، والمقلد هو من يقلد الغير من غير دليل في الأقوال والأفعال والاعتقادات
والمؤمن هو من يقبل قول الغير بدليله. وقد جمع الإمام ابن حزم أقوال العلماء في مسألة =

٣- [حدوث العالم]

ثمَّ يعتقدون أنَّ لهذا العالمَ صانعاً صنَّعه ، ومُحدثاً أحدثه ،
ومُوجداً (١) أوجده من العدم إلى الوجود لأنَّه حال وجوده وهو شئٌ
موجودٌ موصوفٌ / بالحياة والسمع والبصر لا يقدر أن يُحدث في ٣-ب
ذاته شيئاً في حال عدمه - وهو ليس بشيء - أولى وأحرى
ألاَّ يُوجد (٢) نفسه ، ولأنَّه لو كان مُوجداً لنفسه لم يكن وجوده اليوم
بأولى من وجوده غداً ، ولا وجوده غداً بأولى من وجوده اليوم ،
ولا كونه أبيض بأولى من كونه أسود ، فدلَّ على أنَّ له مُخصَّصاً

= إيمان المقلد وهل هو صحيح أم لا . فحكى إجماع الأشاعرة إلا السمناني على
أن الإيمان لا يكون صحيحاً إلا لمن استدل ، وقال الطبري : من بلغ الاحتلام من الرجال
والمحيض من النساء وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال .

وحكى ابن حزم أن أهل العلم والإسلام على أن كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً جازماً
لا يرقى إليه شك ونطق الشهادتين بلسانه وآمن بكل ما جاء به الرسول وتبرأ من كل ما
يناقضه فإنه مؤمن مسلم وليس يجب عليه غير ذلك . واستدل القائلون بوجوب الاستدلال
ورفض التقليد بأن آيات القرآن الكريم كلها على ذم المقلدين لأبائهم . قال تعالى : ﴿ إِنَّا
وجدنا آباءنا على أمةٍ وإنا على آثارهم مقتدون .. ﴾ ، وغيرها كثير في القرآن الكريم .
ومن هنا قال أصحاب هذا الرأي إن إيمان المقلد غير صحيح . ويفرّق ابن حزم بين
التقليد والاتباع والافتداء . فالأخذ عن الرسول اتباع واقتداء واجب على كل مسلم ولا
يسمى هذا تقليداً وإنما هو إيمان وطاعة لله ورسوله ، ومقصود الآيات التي استدلت بها من
قال بدم التقليد هو متابعة الآباء في غير طاعة الله ورسوله . فهذا هو التقليد المذموم
المحرّم ، كما ناقش الإمام ابن تيمية موضوع إيمان المقلد في كتابه الإيمان ص ١٦٨
ط . أنصار السنة ١٩٧٦ م . وراجع شعب الإيمان للبيهقي ٩٢/١ الطبعة الأولى القاهرة .
(١) في الأصل (وموجوداً) .

(٢) في الأصل (أولى وأحرى لأن يوجد نفسه) وبهذا لا يستقيم المعنى .

يُخَصِّصُهُ وَمُوجِدًا (١) يُوجِدُهُ . قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْ عَآيِنِهِ خَلْقُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكُمُ... ﴾ (٢) .
٤- [صفة الوجدانية]

ثمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ مُحَدِّثَ الْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، وَأَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ؛
لأنَّ الاثنَين لا يجرى أمرُهُما على النظام ، لأنَّهُمَا إِذَا أَرَادَا شَيْئًا
لا يخلو إمَّا أَنْ يَتَمَّ مُرَادُهُمَا جَمِيعًا أَوْ لَا يَتَمَّ [مرادُهُما جَمِيعًا
أَوْ يَتَمَّ] (٣) مراد أحدهما دون الآخر .

فَإِنْ لَمْ يَتَمَّ مُرَادُهُمَا جَمِيعًا ؛ بَطَلَ (٤) أَنْ يَكُونَ إِلَهَيْنِ ، وَمُحَالٌ
أَنْ يَتَمَّ مُرَادُهُمَا جَمِيعًا (٤) . لَأَنَّهُ قَدْ يَرِيدُ (٥) أَحَدُهُمَا إِحْيَاءَ جِسْمٍ
وَالْآخَرُ يُرِيدُ إِمَاتَتَهُ ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَكُونُ حَيًّا مَيِّتًا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .
وَإِنْ تَوَاطَأَ فَالتَوَاطُؤُ أَيْضًا لَا يَكُونُ إِلَّا / عَنْ عَجْزٍ ، وَإِنْ تَمَّ مُرَادُ
أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ، فَالَّذِي لَمْ يَتَمَّ مُرَادُهُ لَيْسَ بِإِلَهِ ؛ لِأَنَّ مِنْ شُرُوطِ
الْإِلَهِ أَنْ يَكُونَ مُرِيدًا قَادِرًا ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَاحِدٌ أَحَدٌ .
قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ (٦) . وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ :
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (٧) .

١-٤

(١) فِي الْأَصْلِ (وَمَوْجُودًا) .

(٢) الرُّومُ : ٢٢ .

(٣) مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَتَيْنِ [سَاقَطٌ فِي الْأَصْلِ .

(٤-٤) مَكْتُوبٌ بِالْهَامِشِ .

(٥) فِي الْأَصْلِ (لأنَّهُ يُورِيدُ) وَأَضْفَنَّا (قَدْ) لِحَاجَةِ السِّيَاقِ .

(٦) الْبَقَرَةُ : ١٦٣ .

(٧) الْأَنْبِيَاءُ : ٢٢ . وَقَدْ أَشَارَ الْمُؤَلِّفُ فِي هَذِهِ الْفَقْرَةِ إِلَى دَلِيلِ التَّمَانَعِ الْمَعْرُوفِ ، وَالَّذِي
اسْتَنْبَطَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَشَرَحَ الْمُؤَلِّفُ عَلَى النُّحُو الْمَشَارِ إِلَيْهِ ،
وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ ابْنُ رِشْدٍ الْفِيلَسُوفُ وَقَالَ إِنَّ الْفَرَضَ الَّذِي سَلَكَ الْأَشَاعِرَةُ
فِي الْآيَةِ يُمْكِنُ مَعَارَضَتُهُ بِفَرَضٍ آخَرَ كَانَ يُقَالُ بِاتِّفَاقِ الْإِلَهِيِّينَ عَلَى تَحْرِيكِ الْجِسْمِ فِي =

٥ - [صفة القِدَم]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عزَّ وجلَّ قديمٌ (١) أزليٌّ أبداً كان ، وأبداً

= وقت واحد . وصرح بأن الآية تشتمل على قياس شرطي متصل وليس قياساً شرطياً منفصلاً ، كما اعترض على نفس الدليل ابن تيمية وقال إن فهم المتكلمين للآية حسب دليل التمانع يدل على نفى أن يكون هناك ربَّان صانعان للعالم وهذا لم يقل به أحد . والآية سبقت لنفى أن يكون هناك إلهان اثنان يستحقان العبادة ، فهي تنفي التعدد في اللاهوتية لأن المشكلة التي واجهت الأنبياء في أممهم التعدد في المعبودين وليس تعدداً في الخالقين للعالم ، ولهذا فإن الفساد الذي نفتته الآية (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدنا) غير الفساد الذي نفاه دليل التمانع كما فهمه المتكلمون .

(١) الذي أجمع عليه سلف الأمة أن الله سبحانه وتعالى هو " الأول والآخر " أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء، أمَّا صفة القِدَم فلم ترد وصفاً لله تعالى أبداً لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولم ترد في القرآن إلا مرة واحدة وصفاً للعرجون بأنه قديم ، والحديث المروى عن أسماء الله الحسنى لم ترد فيه أعيان الأسماء لا في البخاري ولا في مسلم ، ونصه " إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة " والأحاديث التي ذكرت أعيان الأسماء ليس فيها اسم القديم .

ومعلوم أن لفظ القديم يتضمن معنى الزمن ، والله تعالى كان ولا زمان .
والقرآن الكريم قد وصف الله تعالى بالأول والآخر.. ولم يصفه بالقدم، وهذا الوصف لم يكن معروفاً في جيل الصحابة والتابعين وربما ظهر في أواخر القرن الثامن بعد عصر الترجمة. وصفة القِدَم قد ارتضاها المتكلمون وصفاً لله تعالى وعنوا بها نفى الأولوية وإثبات الأزلية لله تعالى . وقد يكون هذا المعنى صحيحاً لكن استعمالهم لهذا الوصف قد ترتب عليه التزامات عقلية. فقالوا: إن صفاته الذاتية قديمة -كالعلم والإرادة مثلاً - وحين تتعلق بالمعلوم المحدث والمراد المحدث هل يلزم على ذلك أن الحوادث (المعلومات والمرادات) تحل في ذات الله، فيكون الله محلاً للحوادث، وهذا مستحيل على الله تعالى. ؟ وهذا ما عليه المتكلمون. أو نقول بقِدَم العالم (معلومات الله ومراداته). أم أن الله يعلم الأشياء بعلم كلي ولا يعلم الجزئيات كما يقول الفلاسفة . وكلا الأمرين محظور شرعاً ؟.

يكون ؛ لأنه لو كان مُحَدَّثًا ؛ لافتقر إلى مُحَدِّثٍ آخِر . وذلك
المُحَدِّثُ إن كان مُحَدَّثًا ، افتقر إلى مُحَدِّثٍ آخَرَ ، ويؤدَّى ذلك إلى
التسلسل ، وعدم التناهي ، وذلك محال .

٦- [مخالفته - تعالى - للحوادث]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُشَبِّهه شَيْءٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ ،
وَلَا يُشَبِّه شَيْئًا مِنْهَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَشَبَّهُهُ شَيْءٌ لَكَانَ مِثْلَهُ قَدِيمًا . وَلَوْ أَشَبَّهُهُ
شَيْئًا لَكَانَ مِثْلَهُ مَخْلُوقًا وَكَلَّا (١) الْحَالِينَ مُحَالٌ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ :
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (٢) .

= والسبب في ذلك هو وصفهم الله تعالى بصفة لم ترد في كتاب ولا سنة ولزم عنها كل
هذه المعاني الباطلة .

لذلك فإن مفكراً كبيراً مثل ابن رشد قد رفض هذا المنهج جملة وتفصيلاً، وصرح بأن
هذه الألفاظ بدعة في الشرع ومرفوضة في العقل، فعلم الله تعالى لا يوصف بحدوث ولا يقدم
وإرادته تعالى لا توصف بحدوث ولا قدم وإنما هو علم خاص وإرادة خاصة .

وقد ناقش الإمام ابن تيمية هذه القضية بالتفصيل في كتابه " درء تعارض العقل والنقل"،
كما ناقش الإمام ابن حزم صفة القدم ونبه إلى أنها لم ترد في كتاب الله وسنة رسوله
فلينبه إلى ذلك ، وأشار الجويني إلى أن أول من قال بها هو أبو علي الجبائي ، وربما
يكون ذلك أثراً من فلسفة أرسطو وآرائه حول المحرك الأول ووصفه له بالقدم وانتقال
هذه الآراء إلى الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام .

(١) في الأصل (وكلى) .

(٢) الشورى : ١١ .

٧- [الله تعالى ليس بجسم]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجلَّ ليس بجسم (١) لأنَّ الجسمَ هو المؤلَّفُ وكلُّ مؤلَّفٍ لا بدَّ له من مؤلِّفٍ . وليس بجوهرٍ لأنَّ الجوهرَ لا يخلو من الأعراضِ / كاللون والحركة والسكون ، والعرضُ الذي لا يكونُ ثمَّ -ب- يكونُ ولا يبقى وقتين . قال الله تعالى: ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّثْمِرُنَا ﴾ (٢) أى لم يكنْ فكانَ ، وما لم يكنْ فكانَ فهو محدثٌ ، وما لا ينفكُ من المحدثِ فهو محدثٌ كالمحدثِ .

٨- [صفاته تعالى أزلية]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله تعالى المُحدثُ للعالم موصوفٌ بصفاتٍ ذاتيةٍ ، وصفاتٍ فعليةٍ ، فأما الصفاتُ الذاتيةُ فهي ما يصحُّ أن يوصَفَ بها في الأزَلِ وفي لا يزالُ كالعلم والقدرة ، وأما الصفاتُ الفعليةُ فهي ما لا يصح

(١) الحديث عن الجسمية نفياً أو إثباتاً ليس مذهباً لسلف الأمة ، ولم يرد لفظ الجسم في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً . وكان الأولى السكوت عن ذلك كما سكوت السلف لأن استعمال هذا اللفظ قد أوقعهم في محاذير كثيرة فمن نفى الصفات الخبرية كانت حجته في النفي أن إثبات الصفات يقتضى الجسمية مثل نفيتهم لصفة الرؤية والمجىء والاستواء والنزول . ومعلوم أنها صفات الله ثابتة بالكتاب والسنة ، فالنفاة قد تأولوا هذه الصفات لظنهم الخاطيء أنها تقتضى الجسمية ، وسبب هذا الظن أنهم قالوا بقياس عالم الغيب على الشهادة ، ولا ينبغي أن يفهم أحد أن السلف حين امتنعوا عن استعمال لفظ الجسم في النفي أو الإثبات أنهم يقولون بالجسمية . لا إن ذلك الفهم بعيدٌ تماماً عن الصواب وإنما مذهبهم في ذلك هو السكوت عما سكوت عنه القرآن في النفي والإثبات ، إيماناً منهم بأنه ليس كمثله شيء وهو تعالى أعلم منّا - بما يجب له من صفات الكمال وما ينزّه عنه من صفات النقص ، فلو كان وصفه بالقدم واجباً لأمرنا بذلك ، وأخبرنا به على لسان رسوله ، كما أمرنا بالإيمان بأنه تعالى سميع بصير ، عليم قدير ، الأول والآخر ، ولو كان نفى الجسمية وإثباتها واجباً لنبه القرآن إلى ذلك ، كما نبّه وأمر في صفات الكمال ونفى صفات النقص .

(٢) الأحقاف : ٢٤ .

أن يُوصَفَ بِهَا فِي الْأَزَلِ وَفِي (١) لَا يَزَالُ كَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ ؛ لَا يَقَالُ إِنَّهُ أَبَدًا كَانَ خَالِقًا وَرَازِقًا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُوَدِّى إِلَى قَدَمِ الْمَخْلُوقِ وَالْمَرْزُوقِ ، بَلْ يَقَالُ إِنَّهُ أَبَدًا كَانَ قَادِرًا عَلَى الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ ، عَالِمًا بِمَنْ يَخْلُقُهُ وَيَرْزُقُهُ ، فَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ أَبَدًا الْخَالِقُ وَالرَّازِقُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ جاز .

٩- [صفة العلم]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ (٢) بِعِلْمٍ وَاحِدٍ قَدِيمٍ أَزَلِيٌّ يَتَعَلَقُ ١-٥ بِجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ فَلَا يَخْرُجُ مَخْلُوقٌ عَنْ عِلْمِهِ ؛ / لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفًا بِالْعِلْمِ لَكَانَ مَوْصُوفًا بِضِدِّهِ وَهُوَ الْجَهْلُ ، ثُمَّ يَكُونُ الْجَهْلُ صِفَةً لَهُ قَدِيمَةً وَالْقَدِيمُ يَسْتَحِيلُ عَدَمُهُ فَلَا يَكُونُ أَبَدًا عَالِمًا ، وَذَلِكَ نَقْصٌ ، وَالرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ لَا بِصِفَاتِ النِّقْصِ ؛ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٣) ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ ﴾ (٤) .

١٠- [صفة القدرة]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ وَاحِدَةٍ قَدِيمَةٍ أَزَلِيَّةٍ تَتَعَلَقُ بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ ، فَلَا يَخْرُجُ مَقْدُورٌ عَنْ مَقْدُورَاتِهِ ، لِأَنَّ ضِدَّ الْقُدْرَةِ الْعَجْزُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَزَلِ مَوْصُوفًا بِالْقُدْرَةِ لَكَانَ مَوْصُوفًا (١) فِي الْأَصْلِ " فِي لَا يَزَالُ " .

(٢) صفة العلم.. الأولى إثبات صفة العلم الإلهي الشامل دون وصفه بالقديم أو الحدث ودون وصفه بأنه كلي أو جزئي. وإنما هو علم خاص يتعلق بالمعلومات على نحو خاص لا يقاس ذلك على علم البشر ولا معلومات البشر. لأن علم الله تعالى سابق على وجود الأشياء وعلم الإنسان مسبب عن وجود الأشياء، وقد نبّه إلى ذلك ابن رشد.. انظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، وراجع كتابه "مناهج الأدلة في عقائد الملة" ص ٥٣-٥٦- صفة العلم. وما يقال في صفة العلم، نقوله في جميع الصفات الذاتية كالإرادة والسمع والبصر.. إلخ.

(٤) النساء : ١٦٦ .

(٣) الحجرات : ١٦ .

بضدها وهو العَجْزُ ، ثم يحر عجزُ صفةً له قديمةً والقديم يستحيلُ
عدمه كما ذكرنا في العلم فلا يكونُ أبداً قادراً ، وذلك أفةٌ ، والرَّبُّ عزٌّ وجلٌّ
مُنزَّهٌ عن الآفاتِ . قال الله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) .
والكلامُ في إثبات جميع صفاته الذاتية كالكلام فيما ذكرناه من
إثبات العلم والقدرة .

١١- [صفة الإرادة]

ثمَّ يعتقدون أن الله عز وجلٌّ مريدٌ بإرادةٍ (٢) قديمةٍ أزليةٍ ،
فجميعُ ما يجري في العالم من / خيرٍ أو شرٍّ أو نفعٍ [أو] (٣) ضرٍّ هـ-ب
أو سقمٍ أو (٤) صحةٍ أو طاعةٍ أو معصيةٍ فإرادته وقضائه لاستحالة أن
يجري في ملكه ما لم يُردهُ ؛ لأن ذلك يؤدي إلى نقصه وعجزه . قال
الله تعالى ﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (٥) ، وقال تعالى ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ
يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ۖ ﴾ (٦) .
والكلام في هذه المسألة (٧) مع القدرية (٨) يطولُ لأنهم لا يثبتونها
على أصلهم ، وهو أن العقلَ عندهم يوجبُ ويحسنُ ويقبِّحُ ، وعند

(١) آل عمران : ٢٩ . (٢) في الأصل - " بإرادته " .

(٣) في الأصل " و ضد " . (٤) في الأصل " وصحة " .

(٥) البروج : ١٦ . (٦) الأنعام : ١٢٥ . (٧) في الأصل " المسئلة " .

(٨) القدرية مصطلح يطلقه الأشاعرة على المعتزلة لإنكارهم القول بالقدر وأن أفعال
الإنسان واقعة منه بقدرته واستطاعته المستقلة عن قدرة الله تعالى ، وهم يقولون لا قدر
والأمر أنف ، والمعتزلة يتهمون الأشاعرة بأنهم أولى بأن يسموا بالقدرية لقولهم بأن
الإنسان ليس خالقاً فعله وإنما تقع أفعاله بقدرة الله تعالى ، والعبد ليس خالقاً له .

وأول من قال بنفي القدر هو معبد الجهنى على الأرجح ، وتبعه على هذا القول غيلان
الدمشقي المقتول في عهد عبد الملك بن مروان ، وأشار أبو الحسن الأشعري في المقالات
إلى أن بعض الرافضة تابعوا المعتزلة في القول بالقدر . انظر عنهم : مقالات =

أهل الحق العقل لا يوجب ولا يحسن ولا يقبح ، بل الحسن ما حسنته الشريعة والقبيح ما قبحته الشريعة (١) . قال الله عز وجل ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٢) . فأخبر تعالى أنهم آمنون من العذاب قبل بعث الرسول إليهم ، فالواجب فعله ما لا يؤمن أمن في تركه [عذاب] (٣) فعلم بهذه الآية أن الله تعالى لم يوجب على العقلاء شيئاً من جهة (٤) العقل ، بل أوجب ذلك عند مجيء

= الإسلاميين للأشعرى ١/١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٤-١١٥ ط. استنبول ١٩٢٩م؛ الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٧٠؛ شرح النووى على صحيح مسلم ١/١٥٠-١٥١ المطبعة المصرية ١٩٢٩م ؛ التعريفات للجرجاني مادة قدرية، شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٧٢-٧٧٣ . (١) اختلف المعتزلة والأشاعرة حول مسألة الحسن والقبح وهل هما من قبيل الأحكام العقلية أو الأحكام الشرعية . وأرى أن الخلاف حول هذه المسألة أقرب إلى مسائل الخلاف اللفظى وهى كثيرة فى علم الكلام ، فالأشاعرة يرون أن العقل لا يستقل بالحكم على الأفعال أو الأقوال بأنها حسنة فى ذاتها وإنما يستقل الشرع وحده بهذه الأحكام فما حسنه الشرع كان حسناً وما قبحه الشرع كان قبيحاً وأحكام العقل تابعة لحكم الشرع ورتبوا على هذا الموقف أموراً كثيرة أخرى . فقالوا لو حكم الشرع بقبح الصدق وحسن الكذب ونهى عن الصدق وأمر بالكذب لكان ذلك حسناً ؛ لأن هذه الأحكام ليست ذاتية فى الأقوال والأفعال وإنما هى مستمدة من حكم الشارع .

وعلى نقيض ذلك يرى المعتزلة أن الأشياء فى ذاتها قد تكون حسنة أو قبيحة ويستطيع العقل أن يستقل بالحكم على هذه الأشياء بالحسن أو القبح .

فالكذب قبيح فى ذاته ولو لم يرد بذلك شرع أو ينزل به وحى والعقل يستقل بالحكم على الكذب بأنه قبيح ويأتى الشرع مؤكداً لما سبق أن اكتشفه العقل من حسن الصدق وقبح الكذب ، وعند التحقيق لا نجد حكماً عقلياً ناقضه أمر شرعى ولا نجد أمراً شرعياً ناقضه حكم عقلى . انظر عنها: مقالات الإسلاميين ص ١٩٨؛ الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ص ١١٤؛ والملل والنحل للشهرستانى ص ٢٢٠؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢١٤ . (٢) الإسراء: ١٥ (٣) ما بين المعقوفتين ليس بالأصل وأضيف لحاجة السياق إليه .

(٤) فى الأصل " من جهت " .

الرُّسُلِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَأَنَّ الْعَقْلَ صِفَةً لِلْعَاقِلِ / وَهُوَ مَحْدَثٌ ١-٦
 مخلوقٌ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَلَيْسَ بِقَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَلَا حَيٌّ وَلَا قَادِرٌ وَلَا عَالِمٌ
 وَلَا مُتَكَلِّمٌ وَمَا هَذِهِ حَالَتُهُ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُوجِبَ عَلَى الْعَقْلَاءِ وَلَا عَلَى
 غَيْرِهِمْ شَيْئاً وَلَا أَنْ يُحَرِّمَ شَيْئاً وَلَا يُقَبِّحَ شَيْئاً، وَلَا يَعْلَمُ بِهِ غَيْرَ
 الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ كَجَمِيعِ الْعُلُومِ . إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمْ
 تَصُرِ الْأَفْعَالُ حَسَنَةً وَاجِبَةً بِإِجَابِهِ، وَلَا مُحَرِّمَةً قَبِيحَةً بِتَحْرِيمِهِ، وَلَا مُبَاحَةً
 كَسَائِرِ الْحَوَادِثِ لِأَنَّهُ مَحْدَثٌ مَخْلُوقٌ كَسَائِرِ الْعُلُومِ وَالْحَوَادِثِ، وَلَوْ
 وَجِبَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ قَبْلَ مَجِيءِ الرُّسُلِ فَكَانَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ
 مُجَرَّدَةً فِي ذَلِكَ لَمَا قَالَ: ﴿لَيْتَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
 الرُّسُلِ﴾ (١) بَلْ كَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَقُولَ لَيْتَلَا يَكُونُ اللَّهُ (٢) حُجَّةً بَعْدَ الْعَقْلِ .
 وَلَمَا بَطَلَ ذَلِكَ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ .
 فَإِنْ قِيلَ : لِمَ قُلْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلْمَعَاصِي خَالِقٌ لَهَا
 فَبَأَى شَيْءٌ يَسْتَحِقُّ الْعَبْدُ الْعُقُوبَةَ ؟

يَقَالُ لَهُمْ : هَلْ تُثَبِّتُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلطَّاعَةِ خَالِقٌ لَهَا أَمْ لَا ؟
 فَإِنْ قِيلَ لَيْسَ بِمُرِيدٍ / لَهَا وَلَا خَالِقٍ أَيْضاً فَلَا كَلَامَ مَعَهُمْ ٦-ب
 وَالْأَوَّلَى السُّكُوتُ عَنْهُمْ ؛ لِأَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا الرَّبَّ فِي خَبْرِهِ وَقَالَ عَزَّ
 وَجَلَّ ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٣) .

وَإِنْ قِيلَ : إِنَّهُ مُرِيدٌ لِإِيجَادِهَا وَخَالِقٌ لَهَا يُقَالُ : فَالْعَبْدُ بِأَى شَيْءٍ
 يَنَالُ الثَّوَابَ وَالدرجات ، وَكُلُّ دَلِيلٍ لَهُمْ هُنَا هُوَ دَلِيلٌ لَنَا هُنَاكَ فَكَمَا
 أَنَّهُ يُقَدِّرُنَا عَلَى فِعْلِ الطَّاعَةِ وَيَخْلُقُهَا لَنَا ثُمَّ يُثَبِّتُنَا عَلَيْهَا بِفَضْلِهِ فَكَذَلِكَ

(١) النساء : ١٦٥ . (٢) فِي الْأَصْلِ " اللَّهُ " (٣) الْأَنْعَام : ١٠٢ .

أَيْضاً يُقَدِّرُنَا عَلَى الْمَعْصِيَةِ (١) ، وَيَخْلُقُهَا لَنَا ثُمَّ يَعَاقِبُنَا عَلَيْهَا بِعَذَابِهِ
لأنه مُتَصَرِّفٌ فِي مَلِكِهِ عَلَى الْإِطْلَاق . وَقَدْ رُوِيَ فِي الْخَبَرِ أَنَّ اللَّهَ
عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى أَيُّوبَ : [لَوْ لَمْ أَخْلُقْ لَكَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ صَبْرًا
لَمَا صَبَرْتَ] ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَمْدَحُهُ وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ
صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ .. ﴾ (٢) . فَإِذَا كَانَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الصَّبْرَ لَهُ
فَبَأَى شَيْئًا نَالَ هَذَا الْمَدْحَ وَالثَّنَاءَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ
﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ (٣) .

فَإِنْ قِيلَ : وَجَدْنَا أَحَدَنَا إِذَا قَالَ لِغُلَامِهِ : اكْسِرْ هَذَا الْإِنَاءَ فَكَسَرَهُ ثُمَّ
عَاقَبَهُ يَكُونُ ظَالِمًا / ، فَإِذَا قُلْنَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلْمَعَاصِي ثُمَّ
يُعَاقِبُ عَلَيْهَا يَكُونُ ظَالِمًا ؟ .

يُقَالُ : حَقِيقَةُ الظُّلْمِ هُوَ تَجَاوُزُ الْحَدِّ ، فَالسَّيِّدُ إِذَا قَالَ لِغُلَامِهِ
اكَسِرْ هَذَا الْإِنَاءَ وَعَاقَبَهُ يَكُونُ ظَالِمًا لِأَنَّهُ فَوْقَهُ أَمْرًا وَهُوَ اللَّهُ عَزَّ
وَجَلَّ أَمْرُهُ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ مَعَ عَبْدِهِ الْحَدَّ فَإِذَا تَجَاوَزَهُ يَكُونُ ظَالِمًا ، ثُمَّ
يُقَالُ لَهُمْ : هَذَا السَّيِّدُ أَمَرَ عَبْدَهُ بِكَسْرِ الْإِنَاءِ فَكَانَ عَقُوبَتُهُ ظُلْمًا لَهُ
وَالرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَأْمُرْ بِالْمَعَاصِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ إِنَّكَ اللَّهُ

(١) فِي الْأَصْلِ " الْمَصِيبَةُ " وَهُوَ خَطَأٌ وَاضِحٌ .

(٢) ذَكَرَ ابْنُ كَثِيرٍ آثَارًا كَثِيرَةً فِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ
أَوَّابٌ ﴾ ، وَكَذَلِكَ فِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى مَسْنَى
الشَّيْطَانِ بِنَصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ وَلَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْحَدِيثَ ، وَكَذَلِكَ لَمْ نَعَثِرْ عَلَيْهِ فِي كُتُبِ الْأَحَادِيثِ
الْمَشْهُورَةِ وَلَا فِي الْأَحَادِيثِ الْقَدْسِيَّةِ . رَاجِعْ تَفْسِيرَ ابْنِ كَثِيرٍ ٤/٤٠ ط . عَيْسَى الْبَابِي
الْحَلْبِيُّ تَفْسِيرُ سُورَةِ ص ، وَكَذَلِكَ تَفْسِيرُ سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ ١٧٧/٣ وَمَا بَعْدَهَا .

(٣) الْأَنْبِيَاءُ : ٢٣ .

لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴿١﴾ بل يقول إنه مُرِيدٌ للمعاصي والأمرُ بخلاف
الإرادة ونحن مُخَاطَبُونَ بالأمر لا بالإرادة (٢) .

فإن قيل : الأمرُ والإرادةُ سواءُ فما أَمَرَ به فقد أَرَادَهُ ، وما
أَرَادَهُ فقد أَمَرَ به .

قيل : هذا ليس بصحيح والدليل عليه إذا قال رجلٌ لغيره
إن غلامى هذا لا يُطيعننى فيما أَمَرُهُ به ولا يَنصُحنى ، ثم قال لِغَلامِهِ
افعل كَيْتَ وكَيْتَ فَقَدْ أَمَرُهُ بِالْفِعْلِ وهو يُرِيدُ أن لا يفعل لئيبين لذلك
الرَّجُلِ صِدْقَ قَوْلِهِ ، فدلَّ على أنَّ الأَمَرَ بِخِلَافِ الإرادة/ (٣) . أَمَرَ إبليسَ ٧-ب

(١) الأعراف : ٢٨ . (٢) سبق الحديث عن العلاقة بين الإرادة والأمر ص ١٥ .

(٣) إن أفعال الطاعة والمعصية وعلاقة الإرادة الإلهية بالأمر الإلهي كانت كل منها محل
خلاف كبير .. فهل كل ما أمر الله به أَرَادَهُ ؟ وهل كل ما أَرَادَهُ الله تعالى أمر به . ؟ وهل
يتصور المسلم أن يقع فى مُلْكِ الله شئ لا يريدُه . وإذا كان كذلك والعالم طافح بالشر
والآثام فهل يريد الله وقوعها أم تقع على غير إرادته تعالى ٠٠٠ إلى آخر الأسئلة المثارة
حول هذه القضية . وينظر الأشاعرة إلى هذه القضية من منطلق أن إرادة الله عامة
وشاملة لكل ما كان وما يكون وهى أصل فى كل ما يقع فى هذا العالم فلا يقع فى ملكه
تعالى إلا ما يريد ومشيتته تعالى شاملة فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وعلمه عام وشامل
ومحيط . ومن هنا قالوا إن كل ما يقع فى هذا العالم طاعة كان أو معصية ، كفر أو إيمان
مخلوق لله تعالى وإرادته العامة الشاملة لكل ما كان وما يكون واستدلوا بآيات كثيرة .

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا ﴾
﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ .

أما المعتزلة فنظروا إلى القضية من منطلق الأمر والمحبة والرضى . فإن الله تعالى
لا يريد إلا ما يحبه ويرضى عنه ولا يأمر إلا بما يريدُه ويحبه ، فجعلوا المحبة والرضى
والأمر أصلاً ووحدوا بين الإرادة وبين الأمر والمحبة . ولذلك قالوا إن الله لا يأمر بالكفر
ولا يأمر بالمعصية لأنه لا يحبها ولا يريدُها ، وبالتالي فهى إذا وقعت فى ملكه تقع بإرادة =

بالسجود ولم يرد منه السجود ، ولو أراد أن يسجد لسجد على رغم أنفه، ونهى آدم عن أكل الشجرة وأراده أن يأكل منها ، وعندهم أن الله عز وجل، أراد إبليس أن يسجد وإبليس ما أراد أن يسجد يكون على قولهم إبليس وصل إلى مراده والرب عز وجل ما وصل إلى مراده. ثم يقال لهم : هل الرب عز وجل قادر على أن يحيل بين هذا العاصي وبين المعصية أم لا؟ وهل هو عالم بأنه إذا رزقه رزقاً يتوصل به إلى المعصية أم لا ؟

= فاعلمها وهو العبد ولا تكون حينئذ بإرادة الله لأنه لا يحبها ولا يرضى عنها ، وبالتالي فلا يريد لها . واستدلوا على مذهبهم بآيات كثيرة. قال تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ وقال : ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وقال : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى﴾ فما أمر به أراده وما نهى عنه لا يريده.

هكذا قال المعتزلة ويتضح من تعارض موقف الفريقين أن كلا منهما على النقيض من الآخر . وكل منهما يستدل بآيات من القرآن الكريم ليؤيد بها مذهبه ويبطل بها رأى الفريق الآخر حتى بدت آيات القرآن كأنها متعارضة يضرب بعضها بعضاً أما سلف الأمة فقد نظروا إلى القضية نظرة تكاملية بحيث ظهرت آيات القرآن فى مذهبهم يؤيد بعضها بعضاً ويقويه ويعاضده .

ذلك أن الإرادة الإلهية على نوعين :

١ - إرادة كونية وهى عامة وشاملة لكل ما كان وما يكون ، تتعلق بالنظام العام لصالح هذا الكون كالسنة الكونية وارتباط الأسباب بنتائجها ووجود الأضداد (الزوجية) .

وهذا النوع من الإرادة لا يخرج عنه شىء فى الكون فكل ما يقع فى العالم مراد لله تعالى إرادة كون وإيجاد . وهذا يشمل الكفر والمعاصى والأضداد وتتحدد هذه الإرادة بالمشيئة الإلهية فما شاء كان وما لم يشاء لم يكن ، وآيات الإرادة العامة والمشيئة العام والقضاء العام الواردة فى القرآن الكريم كلها تعبر عن هذا الجانب الكونى الوجودى المتحقق فى هذا العالم. قال تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ وقال: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وقال: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ وقال: ﴿فمن يسرد الله أن يهديه يسره للإسلام ومن يرد =

فإن قيل ليس بقادر ولا عالم فقد عطلوا وأبطلوا ونفوا القدرة والعلم وهو أصل مذهبهم ، وينتقل الكلام معهم إلى إثبات الصفات .

= أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى ... ﴾ .

وكل الآيات القرآنية التي يحتج بها الأشاعرة على مذهبهم هي من هذا النوع الكوني ، وهذه الإرادة الكونية لاعلاقة للمسلم بها إلا بالإيمان بها والتسليم المطلق بأن الله ﴿ فعال لما يريد ﴾ فليس العبد مأموراً بتنفيذ الإرادة الكونية ولا يحاسب على ذلك لا ثواباً ولا عقاباً ، لأنها أمر غيبي لا يعلمه إلا الله ويتحد مع معناه القضاء الإلهي الواجب الإيمان به والتسليم به. أما النوع الثاني من الإرادة فهي الإرادة الدينية الشرعية التي تتعلق بالأوامر والنواهي الدينية والتي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة الأوامر والنواهي. وهذه الإرادة تتعلق بها مسئولية الإنسان أمام الله يوم القيامة . فيسأل المؤمن عن تنفيذ ما أراه الله ديناً وشريعة من الطاعات والانتهاز عن المعاصي والذنوب . وصحيح الآيات القرآنية التي يحتج بها المعتزلة هي من هذا النوع الديني الذي أخبر عنه الرسول أمراً ونهياً قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ، ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ ، وكل أمر ورد في القرآن الكريم هو مراد الله ديناً وشريعة وإذا وقعت الطاعة من العبد مرادة لله إرادة دينية وإرادة كونية، وإذا وقعت المعصية من العبد تكون بإرادة الله الكونية وليست بإرادة الله الدينية لأن الله لا يريد المعصية ديناً لعباده ولا يحبها شريعة له. وفي واقع الأمر فإن كلا الفريقين قد أمسك بنصف الحقيقة ليضرب بها نصفها الآخر. أما موقف سلف الأمة في الجمع بينهما وفهم كل آية في سياقها العام .

فالآيات الكونية تتعلق بالطاعة والمعصية فكلها مرادات لله كونا وإيجاداً أو وجود الكفر بجانب الإيمان له مبرراته في الحكمة الإلهية ووجود الشر بجانب الخير مراد لله كونا وإيجاداً كما يريد الطبيب تناول الدواء ليصح الجسم المريض ويسترد عافيته .

والأشاعرة حين يحتجون بالآيات الكونية على الأفعال الإلهية ونفي السببية يلجأون إلى نفي تعليل أفعاله تعالى محتجين بقول الله.. ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾. فلو عذب الأنبياء وأثاب الكافرين لكان له ذلك لأنه فعال لما يريد، وهذا خطأ جسيم في تصور أفعال الله تعالى .

وكذلك المعتزلة حين ينظرون إلى الإرادة بالمعنى الديني فقط ويهملون الإرادة الكونية يجعلون من الإنسان المخلوق رمزاً لله الخالق ، حيث يجعلون المعصية واقعة بإرادة العبد المطلقة بعيداً عن إرادة الله وهذا خطأ منهم في تصور علاقة القدرة الإلهية =

وإن قيل إنه عالم وقادر قيل لهم لو لم يكن مريدا للمعصية من العاصي مع كونه عالما بأنه سيعصى وقادر أنه يحيل بينه وبينها لما وجدت ، وإذا ثبت بأنه عالم بما يكون من العاصي قبل المعصية ٨-١ وقادر أن يحيل بينه وبينها ثم يتركه / على المعصية فلا يوصف بالظلم عند عقوبته ، فكذلك أيضا يريد المعصية ثم يعاقب عليها ولا يوصف بالظلم ولو لم يكن مريدا للمعصية مع وجودها لكان عاجزا لأن من جرى في ملكه ما لم يرد لا يكون إلا عاجزا مغلوبا . ولهذا قال بعض أصحابنا : القدريّة أرادت أن تعدل البارى فعجزته ، والمشبّهة (١) أرادت أن تثبت البارى فشبهته . وهذا خلاف النص

= بفعل العبد . فإن المعصية إذا وقعت من العبد فلا تكون بإرادة الله الدينية لكنها لا تخرج عن إرادة الله الكونية ولا عن مشيئته العامة فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وكان على الفريقين أن ينظرا إلى القضية نظرة شمولية عامة بحيث يفرقون بين ما أراده الله ديناً لعباده من الأوامر والنواهي التي جاءت بها الرسل ونزلت في الكتب وما أراده الله كونا وإيجادا مما يتعلق بالنظام الكوني العام الذي يقتضى وجود الأضداد كالخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والإيمان . وتفصيل القول في ذلك له مقام آخر راجع : كتابنا قضية الخير والشر في الفكر الإسلامى ط. الحلبي ١٩٨١م ، شفاء العليل لابن القيم . حـ ١/٤٠-٥٦ . ط. المطبعة الحسينية القاهرة ١٣٢٣هـ .

(١) المشبّهة - يطلق المعتزلة هذه الصفة - المشبّهة - على مثبتى الصفات لله تعالى بدون تأويل لها سواء كانت هذه الصفات من صفات المعانى أو من الصفات الخبرية ، وحجتهم في ذلك أن هذه الصفات أعراض لا تقوم بذاتها وأن الأعراض حادثة فلو قامت بذات الله تعالى لكان الله محلا للحوادث وهذا مستحيل على الله تعالى وهذا قد بناء المعتزلة على قولهم فى الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل الجوهر والعرض كما هو معروف فى مذهبهم . كما يطلق أهل السنة لقب - المشبّهة - على المجسمة أيضا من أتباع ابن كرام وكذلك بعض فرق الروافض من أتباع هشام بن سالم الجواليقى وهشام بن الحكم الرافضى حيث يذهب هؤلاء وأولئك إلى القول بالتجسيم مع اختلاف فى تفصيلات المذهب عند كل منهم . =

والإجماع . قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١). وأجمعت الأمة على قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ (٢) ، ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (٣). فأضاف الإضلال إليه . وقال عز وجل إخباراً عن نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ (٤). فأضاف الغواية إليه . وقال إخباراً عن موسى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ (٥)، وقال عز وجل ﴿وَنَبَلُوكُم بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (٦) / فأضاف الخير والشر إليه . وقال عز وجل إخباراً ٨-ب عن إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ (٧) فلو كان إضافة ذلك إلى الرب عز وجل لا يجوز لزم الله عز وجل [إبليس] (٨) على ذلك كما ذمّه ولعنه عند امتناعه عن السجود . وقد حكي عن بعض أصحابنا أنه قال : إن قوماً إبليس أفقه منهم السكوت عنهم أولى من الكلام معهم . فإن قيل قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (٩) قيل لهم: أراد به لا يرضى لعباده المؤمنين دون الكافرين .

= انظر مقالات الأشعري ١/١٠٢-١٠٥ ؛ الملل والنحل ص ١٥٤ ؛ نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٠٣ ؛ أصول الدين للبغدادى ص ٧٣-٧٧ ط . استنبول ١٩٢٨ م ؛ ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/١٥٠ وبعدها ؛ ٢٤٠-٢٦٠ ؛ الفرق بين الفرق ص ٤٠-٤٣ ؛ كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى مادة مشبهة .

- (١) الإنسان: ٣٠ . (٢) الرعد: ٢٧ . (٣) إبراهيم: ٢٧ . (٤) هود: ٣٤ .
 (٥) الأعراف: ١٥٥ . (٦) الأنبياء: ٣٥ . (٧) الحجر: ٣٩ .
 (٨) ما بين المعقوفتين [] ليس فى الأصل ، وأضفناه لحاجة السياق إليه .
 (٩) الزمر : ٧ .

فإن قيل: قد قال الله إخباراً عن موسى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (١) قيل: أراد به هذا مما يعمل الشيطان مثله، ولم يرد به هذا مما يخلقه الشيطان بدليل قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾، والفرق بين ما نورد منه من الآيات وبين ما يوردونه إن ما نورد غير محتمل للتأويل وما يوردونه محتمل لذلك ثم يقال لهم: جميع أفعال الخلق أعراض، فلو كان للمخلوق قدرة على خلق بعضها لكان له قدرة على خلق جميعها، ثم لا فرق بين خلق الأعراض وبين خلق الأجسام فإن الأعراض التي لا تكون ثم تكون وتفتقر إلى محدث يحدثها (٢) ويوجدتها، والأجسام كذلك أيضاً فلو كان للمخلوق قدرة على خلق الأعراض لكان له قدرة على خلق الأجسام، فمن وصف المخلوقين بالقدرة على خلق بعض المخلوقات فقد وصفهم بالقدرة على خلق جميعها وهذا يؤدي إلى إثبات خالق غير الله تعالى قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ (٣).

وهذا القول من القدرية أعظم من قول اليهود والنصارى لأن اليهود أثبتت مع الله عز وجل العزيز، والنصارى أثبتت المسيح، والقدرية أثبتت مع الله خالقين لا يحصى عددهم بقولهم: إن العبد يخلق ويريد (٤) والرب يخلق ويريد (٤) وقد شبههم النبي صلى الله عليه وسلم بالمجوس بقوله: [القدرية مجوس هذه الأمة] (٥).

(١) القصص: ١٥.

(٢) في الأصل "فإن الأعراض الذي لا يكون ثم يكون ويفتقر إلى محدث يحدثه.

(٣) فاطر: ٣. (٤-٤) في الأصل "يوريد".

(٥) ورد هذا الحديث في: سنن أبي داود ٢٢٢/٤ ط. دار إحياء التراث العربي - لبنان حديث رقم (٤٦٩١، ٤٦٩٢) (كتاب السنة، باب: في القدر) عن ابن عمر بلفظ "القدرية =

فإن قيل : أنتم القدرية لأنكم تقولون الرب عز وجل يقدر على خلق المعاصي. يقال لهم هذا لا يصح لأن من وصف/غيره بالحياسة ٩-ب لا يصير حاكماً بل الحائك من فعل الحياكة. فقولنا إن الله يقدر لا نسمى بالقدرية بل القدرية الذين يصفون أنفسهم بالقدرية، وقد شبههم النبي صلى الله عليه وسلم بالمجوس ولأن المجوس يقولون بالهين النار والنور (١) ، والقدرية يقولون بخالقين لأن العبد عندهم يخلق والرب يخلق فهذا شبههم بالمجوس .

وقد حكى أن بعض أهل التوحيد تناظر مع قدرى وكأننا بقرب شجرة فأخذ القدرى ورقة من الشجرة وقال أنا فعلت هذا وخلقته . فقال له الموحّد: إن كان الأمر كما ذكرت فردّه كما كان فإن من قدر على شيء قدر على ضده ، فانقطع في يده . وقد ذكرنا أن الكلام معهم في هذا يطول ولم يكن غرضي بما ذكرت الرد على المخالف لاعترافي بالتقصير بل كان غرضي أن أشير إلى مذهب أهل الحق لأبين ما هم عليه من التوحيد واتباع السنة . وأرجو أن يكون قد حصل المقصود إن شاء الله تعالى.

=مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم " دار إحياء التراث العربى - لبنان؛ مسند أحمد (٤٠٦/٥-٤٠٧) ؛ الآجرى (ص ١٩٠) فى الشريعة . قال ابن عراق فى تنزيه الشريعة ٣١٦/١ حديث رقم ١٨: قال الحافظ العلانى: " إسناده على شرط الصحيحين لكنه منقطع وإخراج ابن الجوزى الحديث فى الموضوعات ليس بجيد ، وكذلك إخراج له فى الواهيات ، لأنه ليس كذلك بل ينتهى بمجموع طرقه إلى درجة الحسن الجيد المحتج به . وقال الألبانى فى ظلال الجنة ١٤٥/١ حديث رقم ٣٢٩ : إسناده ضعيف . ويشهد له حديث " إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله تعالى ١٠٠ الحديث "وهو حديث حسن ، رجاله ثقات . ط بيروت ١٩٩٠م.

١٢ - [صفة السمع والبصر]

ثم يعتقدون/ أن الله عز وجل يسمع بسمع قديم أزلي، ويبصر ببصر قديم أزلي. أبدا كان موصوفا بهما وأبدا يكون، لأن عدمهما (١) يوجب إثبات ضديهما وهما الصمم والعمى وذلك آفة، قال الله عز وجل:

﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٢)، وقال عز وجل: ﴿أَسْمِعْ وَأَرَى﴾ (٣).

١٣ - [صفة الكلام]

ثم يعتقدون أن الله عز وجل متكلم بكلام قديم أزلي أبدي غير مخلوق (٤) ولا محدث ولا مفتر ولا مبتدع ولا مخترع بل أبدا كان متكلماً به وأبدا يكون، لاستحالة ضد الكلام من الخرس والسكوت عليه قال الله

(١) في الأصل : عدما . (٢) في الأصل ﴿والله سميع بصير﴾. سورة الحج: ٦١.

(٣) ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَرَى ﴾ سورة طه : ٤٦ .

(٤) قضية القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ نحن نعتبرها من المشكلات الزائفة في فكرنا الإسلامي ، ولقد اکتوى المسلمون بنار الخلاف حولها دون طائل ، ولو اقتصر علماء الكلام في قضية الصفات الإلهية على ما ورد في القرآن الكريم نصا وإثباتا لكانوا بذلك أقوم قیلا مما هم عليه الآن ولکان موقفهم معبرا عن روح الكتاب والسنة، ومعلوم أن الكتاب والسنة لم یصرح فیهما بخلق القرآن أو عدم خلقه ، ولا بقدمه أو حدوثه ، وإنما أثبت القرآن الكريم أن الله تعالى متكلم وأنه كلم موسى تكليما ، فلو اقتصر المسلمون في هذه القضية على التسليم المطلق بأنه تعالى يتكلم بما شاء كيف شاء ومتى شاء كما هو شأن موقف سلف الأمة لكان ذلك موقفا أسلم ، والسلف رضی الله تعالى عنهم یثبتون لله تعالى جميع الصفات التي وصف نفسه به في كتابه الكريم أو وصفه بها رسوله الكريم دون تأويل لها ولا تعطيل ودون تشبيه لها بصفات المخلوقين ، اعتقادا منهم بأنه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ولقد جسد الإمام مالك - إمام دار الهجرة - موقف السلف في مقولته المشهورة حين سئل عن الاستواء فقال لسائله : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . وصارت هذه =

عليه قال الله عز وجل: **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** (١)، وقال :
﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي ﴾ (٢)، وقال عز
وجل: **﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾** (٣) فأثبت لنفسه الكلام بهذه
الآيات ، فإذا ثبت أنه منظم ، فكلامه قديم أزلي ، والدليل قوله عز
وجل: **﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾** (٤) فلو كان مخلوقاً لقال:
الرحمن خلق القرآن، وخلق الإنسان، فلما لم يقل ذلك ؛ فدل على أن
الإنسان مخلوق ، والقرآن ليس بمخلوق / ويدل عليه قوله عز ١٠-ب
وجل: **﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾** (٥).

= القاعدة أصلاً من أصول مذهبهم تنطبق على جميع الصفات الإلهية ومن بينها صفة
الكلام ، فالإيمان بها واجب والسؤال عن كيفية بدعة ، هذا الأصل من الأمور المهمة التي
يجب اعتقادها في جميع الصفات الإلهية والتفريعات التي يذهب إليها المتكلمون في هذه
المسألة ليس لها أصل لا في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وربما كان
ضررها أكثر من نفعها ، فلم يرد على ذهن مسلم صحيح الفطرة أن كلام الله هل هو
مخلوق في غيره أو في ذاته، أو هل هو قديم أو محدث، وهل لفظه بالقرآن قديم
أو حادث، وجميع هذه التفريعات مبتدعة لا أصل لها أبداً ، ولذلك لما سئل الإمام أحمد
رضي الله عنه، كيف ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ؟ قال لسائله : أثبتته أولاً كيف هو
فوق حتى أثبت لك كيف ينزل ، فكذلك كلامه سبحانه وتعالى منه بدأ بلا كيفية قولاً ،
وأنزله على رسوله وحياً ، وصدقته المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة
ليس ككلام البشر. ولا أريد هنا أن أذكر كلام الفرق المخالفة لمذهب السلف، ومن أراد
مزيداً من التفصيلات فليراجعها في كتب علم الكلام .

راجع شرح العقيدة الطحاوية بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٨٩-١٢٠ ط زكريا على
يوسف؛ منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٠٥/٢ وبعدها حيث حكى جميع الأقوال وفندها ؛
درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٦٠ .

(٢) الأعراف : ١٤٤ .

(١) النساء : ١٦٤ .

(٣) ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ التوبة : ٦ .

(٥) الأعراف : ٥٤ .

(٤) الرحمن : ١-٣ .

بالواو، [و] (١) الأمر كلامُ الله ، فلو كان مخلوقاً لقال الإله: الخَلْقُ
والخَلْقُ ، ويكون تكراراً من الكلام ، فلمَّا فصل بينهما بالواو ، دلَّ
على أنَّ الخَلْقَ مخلوقٌ ، والأمر كلامٌ قديمٌ أزلَى قال الله عز وجل :
﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (٢). فلو كان
قوله كُنْ مخلوقاً، لا فتقر إلى قولٍ قبله ، وكذلك ما قبله ، ويؤدى
ذلك إلى التسلسل، وعدم التناهى، ويؤدى ذلك إلى عدم المخلوقات ،
ولأنَّ الرَّبَّ عز وجل لا يخلق الخَلْقَ بالخَلْقِ وإِنَّمَا خَلَقَهُ بصفته
القديمة ، وهى قوله " كن " فدلَّ على ما قلناه .

فإن قيل "كن" كاف ونون ، ودليلُ الحدوث فيهما بيِّنٌ ، لكونهما
أحرفاً فإنَّ الأحرف لا تخرج إلا من مخارج ، فالميمُ مخرجُها من
الشفَتين، وانطباق عضوٍ على عضوٍ، والحاءُ مخرجُها من الحلق، وكذلك
سائر الحروف ، فإذا كانت الحروف لا تخرج إلا من مخارج ،
والرَّبُّ عز وجل مُنزَّهٌ عن ذلك ، لأنَّه ليس ذا ألفاظٍ ومخارجٍ /
١-١١ يتقدم بعضها على بعضٍ ، فإنَّه فى حال ما يتكلم بالكافِ النونُ
مَعْدُومَةٌ، وفى حال ما يُوجد النونُ ويتكلم بها الكافُ مَعْدُومَةٌ ، وما
هذه صفته لا يكون إلا مخلوقاً ، ولأنَّ هذه الكاف والنون نشاهدُهما
فى مصاحفنا أجساماً مخلوقةً ، فتارةً تكون بالحر، وتارةً تكون
باللازورد (٣)، وتارةً تُنقش بالَجَصِّ والآجُرِّ على المساجد وغيرها،

(١) ليست بالأصل وأضيفت لحاجة السياق إليها .

(٢) فى الأصل ﴿ إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ النحل : ٤٠ .

(٣) اللازورد لفظة فارسية تدل على نوع من الأحجار الكريمة تتميز بلونها الأزرق .

راجع عنها كتاب " الذخائر فى أحوال الجواهر " للأصارى ص ٩٢ - ط ١٩٤٨ م .

فإذا قلنا بقدمها ونحن لا نشاهد إلا هذه الأجسام ، والألوان المخلوقة ، فقد قلنا بقدم العالم ، ولأن القديم لا يحل في المحدث ، ولأن القول بهذا يؤدي إلى القول بما يعتقدونه (١) النصارى لأنهم يقولون إن كلمة الله القديمة حلت في عيسى ، فصار عيسى قديماً أزلياً ، بل يكون هذا القائل أعظم قولا من النصارى ، لأنهم لم يقولوا بقدم عيسى ، والقائل بأن الكاف والنون قديمة يقول بقدم أكثر المخلوقات . وإذا ثبت أن هذه (٢) الكاف والنون وجميع الحروف مخلوقة بمشاهدتنا لها في دار الدنيا لأنها لو كانت قديمة لما فارقت الموصوف / لأن الصفة لا تفارق الموصوف ، ١١-ب لأنها إذا فارقت يكون موصوفاً بضدها بطل (٣) ما ادعيتموه من القدم .

يقال لهم : إنما يصح لكم التعليق بهذا مع المشبهة الحلولية (٤) القائلين بقدم هذه الأحرف والأصوات ، لأنهم يوافقونكم في المعنى ويقولون إن كلام الله أحرف وأصوات ثم يوافقونا في التسمية ، ويقولون بقدم القرآن . والمعول على الاعتقاد بالقلب لا على التسمية باللسان ، ويحملهم على ذلك الجهل بالفرق بين القديم والمحدث . ثم يقولون : جهلهم بالسبب [حملهم] (٥) على الخطأ . وقال بعض الأدباء : أهتك الناس من إذا لزمه الحق (٦) ثقل عليه ، وإذا سئح له الباطل أسرع إليه .

(١) أجراها المؤلف على لغة " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ... " الحديث .

(٢) في الأصل (هذا) . (٣) جواب (وإذا ثبت أن هذه) .

(٤) يطلق هذا المصطلح عادة على القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية الغلاة . ولكن المصنف يريد به هنا حلولية الصفات وليس حلولية الصوفية .

(٥) ليست بالأصل . (٦) في الأصل "أهتك الناس سئراً" وشطب الناسخ "سئراً" .

والأولى بمن تكلم معهم من أهل الحق في ذلك أن لا يطالبهم في الابتداء إلا بالفرق بين القديم والمحدث ، فمن كان جاهلاً بذلك فالسكوت عنه أولى من كلامه ، ويؤمرُ بمعرفة ذلك فإنَّ أصل هذه المسألة مبنًى على ذلك ، وأمّا نحن فلا نوافقهم بأنَّ كلام الله أحرف وأصوات ، لأنَّ الأحرف والأصوات نعتنا وصفتنا ومنسوبة / إلينا ١-١٢

نقرأ بها كلام الله تعالى ، ونفهمه بها ، والكاف والنون وجميع الحروف ، القراءة والمقروء والمفهوم بها كلام الله تعالى أفهمنا بها كلام الله القديم الأزلي ، كما أفهم موسى بالعبرانية ، وعيسى بالسريانية ، وداود باليونانية ، ولا يقال إنَّ كلام الله عز وجل لغات مختلفة ، لأنَّ اللغات صفات المخلوقين بل المفهوم من هذه اللغات كلام الله القديم الأزلي ، كما أنَّ العرب يسمونه الله ، وغيرهم من العجم والترك خد أي وابودو شكري (١) ولا يقال إنَّ هذا الاختلاف عائد إلى الربِّ ، لأنَّه واحدٌ لا خُلفَ فيه ، فكذلك كلامه أيضاً ، بل الاختلاف عائد إلى أفهامنا ولغاتنا . فمن قال بقدم هذه اللغات فلهله وحمقه ؛ لأنَّ المتكلم في حال ما تكلم بالعربية العبرانية معدومة ، وكذلك السريانية واليونانية وما يُوجد ويعدم لا يكون قديماً .

فإن قيل: إذا قلتم إنَّ كلام الله ليس بصوت ولا حرف ولا تدرك ١٢-ب أسماعنا إلا ما هذه صفته فمن ينفي كيف يسمع وكيف يسمع/ (٢)

(١) هذه الكلمات من اللغة الفارسية ومعناها (الله شكري الجزيل) .

(٢) يقصد المؤلف الفرق بين كيف يسمع الإنسان كلام الله القديم وكيف يسمع كلام

الإنسان المخلوق .

يُقال لهم : سماعنا لكلامه كعلمنا به . فكما أننا [لا] (١) نعلم موجوداً إلا جسماً أو جَوْهراً أو عَرَضاً ثُمَّ إِنَّ الله عز وجل معلوم لنا بخلاف ذلك ، فكذلك أيضاً سماعنا لكلامه خلاف سماعنا لكلام المخلوقين فنقيس سماعنا لكلامه على العلم به مع القَدْرِيَّة، وأما المُشَبَّهة فنقيس معهم سماعنا لكلامه على رؤيتنا (٢) له ، لأنَّهم يوافقونا في الرؤية بخلاف القَدْرِيَّة : فيُقال لهم : كما أن الله عز وجل يُرى لنا غداً وليس يُرى جسمٌ لا محدود خلاف جميع المرئيات التي نشاهدها اليوم فخلق الرَّبُّ عز وجل لنا بَصْراً نبصر به ، فكذلك خلق لنا سَمْعاً نسمع به كلامه على ما هو عليه بخلاف المسموعات التي ندركها اليوم ، والدليل على ما نذكره أَنَّ الرَّبَّ

(٣) ما بين المعقوفتين ليس بالأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٤) حكى أبو الحسن الأشعري إجماع سلف الأمة على أَنَّ المؤمنين يرون ربَّهم يوم القيامة على ما أخبر به تعالى في قوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ القيامة: ٢٢ . وقد بيَّن الرسول صَلَّى الله عليه وسلم معنى ذلك بقوله [إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته] بيَّن أنَّ رؤيته بأعين الوجوه ، ولم يُردِ النبي صَلَّى الله عليه وسلم أنَّ الله عز وجل مثل القمر من قيل أنَّ النبي صَلَّى الله عليه وسلم شبه الرؤية بالرؤية ولم يشبهه الله تعالى بالقمر وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيهاً لشيء نراه كما نراه . فالأشعري يثبت صفة الرؤية هنا بدون تأويل لها ولا صرف الآيات عن ظاهرها ، وأحاديث الرؤية كثيرة رواها كل من البخاري ١٢٧/٩ (كتاب التوحيد ، باب ما يذكر في الذات والنعوت) وفيه : أنتم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته؛ وانظر مسلم ١٦٤/١ (كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية)؛ أبو داود ٢٣٣/٤ (كتاب السنة، باب الرؤية) ؛ ابن ماجة المقدمة ٦٢/١-٦٣ ؛ الترمذي ١٨/١-١٩ (أبواب صفات الجنة وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ؛ وانظر أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص ٧٢-٧٣ - بتحقيقنا ط دار اللواء بالرياض .

عز وجل يخلق لنا سمعا نسمع به كلامه وبصرا نبصره به بخلاف
ما نبصره اليوم ونسمعه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل
عليه جبريل عليه السلام ، والصحابة جلوس فيراه النبي صلى الله
عليه وسلم ويسمع / منه ، والصحابة لا يبصرونه ولا يسمعون منه ،
وبصره وبصرهم في الصورة سواء ، وكذلك ملك الموت أيضا ،
فإن الميت يشاهده عند قبضه لروحه ، وأهله حضور لا يشاهدونه ،
وكذلك الجن يرونا ولا نراهم فدل على أن العلة في ذلك ، أن الله
عز وجل يخلق للبصير بصرا يدرك به ما لم يدركه غيره ، فذلك
يخلق له سمعا يسمع به كلامه ، وفهما يفهمه به كما أفهم سليمان
منطق الطير وخصه بذلك ، وسمعنا وسمعته في الصورة سواء .

فإن قيل: أنتم تثبتون شيئين مختلفين قراءة ومقروءا أحدهما قديم
والآخر محدث ، ونحن لا نعقل إلا شيئا واحدا ، وفي هذا شبهة
القدرية والمشبهة ، فالقدرية يقولون : نحن لا نعقل إلا هذه القراءة
وهي محدثة ، والمشبهة يقولون نحن لا نعقل إلا هذه القراءة وهي
محدثة القرآن ثم يثبتون قدمها ؟ يقال لهم : لا يمنع أن يكون الإنسان
في حال السماع فيسمع الشيئين المختلفين شيئا واحدا ، ثم بالدليل
يفرق بينهما ، كالناظر إلى / السواد والأسود ، فإنه في حال
المشاهدة لا يشاهد إلا شيئا واحدا ، ثم بالدليل يفرق بينهما فيعلم أن
السواد عرض لا يقوم بنفسه ، والأسود الموصوف بذلك السواد
جسم بخلافه ، فذلك في ملتنا أيضا . ونحن قد ثبت عندنا أن كلام
الله تعالى قديم أزلي بالأدلة التي قد ذكرنا بعضها ، والقديم أبدا ما

كان موجوداً ويكون أبداً موجوداً ، ولا يوصف تارة بالوجود وتارة بالرداءة (١) ، ولا يضاف إلى المخلوقين ، ثم وجدنا القراءة بخلاف ذلك ، ففرقنا بينهما ، وكما أن الذكر غير (٢) (المذكور ، والعلم غير المعلوم) (٢) ، فإن أحداً إذا ذكر الله عز وجل ، لا يقال إن ذكره قديم لقدم المذكور ، ولا علمه قديم لقدم المعلوم ، بل هما شيان مختلفان ، فالذكر مخلوق لأنه صفة المخلوق لم توجد قبله ، (٣) (وعلمنا أيضاً بالله عز وجل كذلك) (٣) ، فإن الصفة لا تتقدم على الموصوف ، فكذاك أيضاً قراءتنا وكتابتنا مخلوقة ، لأنهما صفتان لم تتقدم علينا ، فمن زعم من المشبهة الحلولية أن الكتابة قديمة / موجودة قبل ١٤-١ الكاتب ، والقراءة قديمة موجودة قبل القارئ ، يُقال له : فعلى ماذا يستحق القارئ العقوبة إن كان جنباً ، وينال الثواب إن كان طاهراً وهو ما لم يأت بشيء ؟ فدل على أن الذي يأتي به ويستحق عليه ما ذكرناه هو القراءة المأمور بها عند الطهارة . قال

(١) الرداءة من الردى بمعنى الهلاك ويقال: ردّى إذا هلك. ويقال رجل ردّى: هالك راجع

ترتيب القاموس ٣٠٦/٢ مادة (ردا)؛ لسان العرب ٣١٦/١؛ مجمل اللغة ٤٢٨/٢.

(٢-٢) في الأصل : كما أن الذكر عن المذكور والعلم عن المعلوم .

(٣-٣) في الأصل " وعلم أيضاً بالله عز وجل لذلك " وهو خطأ ولعله من

الناسخ .

الله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا يَتْلُو مِنَ الْقُرْآنِ ۚ ﴾ (١) والمنهى عنه عند
النجاسة لما روى ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله
عليه وسلم قال (لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن) (٢)
والقديم لا يكون تارة طاعة ، وتارة معصية ؛ لأن الطاعة والمعصية
هى ما يكون للمخلوق على فعلها قدرة ، والصفة القديمة الذاتية
لا توصف بأنها مقدورة لله عز وجل ، فأولى وأحرى أن لا تكون
مقدورة للمخلوق ، وقد أخبر الرب عز وجل أن ما بين السماء
والأرض مخلوق ، فقال عز وجل : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَا ۚ ﴾ (٣) وهذه الكتابة نشاهدها بين السماء والأرض ، فمن قال
بـ ١٤ ب / كذب الرب عز وجل فى خبره ، ولأن الرب عز وجل
أخبر أن كلامه لا ينفد ولا يفنى ، فقال عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ
مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ
كَلِمَاتُ اللَّهِ ۚ ﴾ (٤) فأخبر أن كلامه لا يفنى ، ولا ينفد ، ولا يكون
له أول ولا آخر ، ثم نجد هذه القراءة تفنى وتتفد ، ولها

(١) سورة المزمل : ٢٠ .

(٢) ورد هذا الحديث فى : سنن الترمذى ٨٦/١ عن ابن عمر (أبواب الطهارة ، باب ما
جاء فى الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن) وقال الترمذى : لا نعلمه يروى عن ابن
عمر إلا من هذا الوجه ؛ سنن ابن ماجه ١٩٦/١ رقم ٥٩٦ (كتاب الطهارة وسننها ،
باب ما جاء فى قراءة القرآن على غير طهارة) .

والحديث دار حوله كلام كثير من ناحية الحكم عليه ، انظر : نصب الراية للزيلعى ١/ ١٩٥
ط . الطبعة الثانية ١٩٧٣م ؛ ضعيف سنن الترمذى للألبانى ص ١٢ ط . المكتب الإسلامى -
بيروت ؛ ضعيف سنن ابن ماجه للألبانى ص ٤٦ ط . المكتب الإسلامى - بيروت ١٩٨٨م

(٤) لقمان : ٢٧ .

(٣) الفرقان : ٥٩ .

أول وآخر ، والكتابة في المصاحف كذلك أيضاً .
ولقد حُكي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أحرق جميع
المصاحف المخالفة لمصحفه ، أتري أنه أحرق القرآن ؟ !
ومن الدليل على أن كلام الله قديم أزلي ما يُروى عن علي
بن أبي طالب كرم الله وجهه ، حين أنكر عليه الخوارج (١)
التحكيم (٢) فقال : والله ما حكمتُ مخلوقاً ، وإنما

(١) الخوارج .. من أوائل الفرق الإسلامية ظهوراً ، وأطلق عليهم هذا اللقب
لخروجهم على الإمام علي رضي الله تعالى عنه في واقعة التحكيم المشهورة ، وكفروا
علياً ومعاوية ، والبعض يميل إلى تسميتهم حزباً سياسياً مع الشيعة لارتباط ظهورهم
بقضية الإمامة والخلاف بين علي ومعاوية ، ومن أظهر أقوالهم الحكم بكفر مرتكب
الكبيرة ، وأنه مخذل في النار لا تنفعه الشفاعة ، وأن الأئمة من قریش ، والقول بوجوب
الخروج على أئمة الجور وهم فرق كثيرة متعددة المذاهب فمنهم الحرورية ، والشراعة ،
والناجية ، والبلغاة ، انظر عنهم : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١١٣/٢ ؛
مقالات الإسلاميين للأشعري ٨٦/١ - ١٢١ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ١٩٥/١ - ٢٥٠ ؛
الفرق بين الفرق للبغدادى ٤٥-٦٦ ؛ التبصر في الدين للإسفرائينى ٥٩،٤٦ ؛
وانظر ما كتبه عنهم الإمام ابن حزم في بيان شنعهم ١٨٨/٤ - ١٩٢
من الفصل .

ولقد جعل الإمام مسلم في صحيحه باباً كاملاً (٤٧) في ذكر الخوارج وصفاتهم ،
أورد فيه الأحاديث (١٤٢-١٥٣) ٧٤٠-٧٤٦ ، وجعل لهم باباً آخر بعنوان
" باب التحريض على الخوارج " ص ٧٤٦-٧٤٩ ذكر فيه الأحاديث ١٥٤-١٥٧ ، ثم ذكر
باباً ثالثاً بعنوان : " باب الخوارج شر الخلق " ؛ وانظر أيضاً : البخارى ١٣٧/٤ .
(٢) في الأصل (التحكم) .

حَكَمْتُ الْقُرْآنَ (١) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ (٢) شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا

حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (٣) ، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ:

﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (٤) فَإِذَا كَانَ فِي شِقَاقٍ يَقَعُ بَيْنَ

الزَّوْجَيْنِ أَمْرٌ بِالتَّحْكِيمِ (٥) ، وَفِي أُرْشٍ (٦) قِيمَتُهُ نِصْفُ دَرَاهِمٍ يَقْتُلُهُ

الْمُحْرَمُ أَمْرٌ بِذَلِكَ / فَفِي شِقَاقٍ يَقَعُ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ التَّحْكِيمُ ١-١٥

أَوَّلَى وَأُخْرَى، وَجَمِيعُ الصَّحَابَةِ يَسْمَعُونَ قَوْلَهُ وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ

مُنْكَرٌ ، وَسَكَنُوا عَنْهُ كَسَكُونَهُمْ عِنْدَ حَرْقِ عِثْمَانَ الْمَصَاحِفِ

(١) لَقَدْ سَأَلَ نَفَرٌ مِنَ الْخَوَارِجِ الْإِمَامَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي وَاقِعَةِ التَّحْكِيمِ فَقَالُوا لَهُ :

خَبَرْنَا أَمْرًا عَدْلًا تَحْكِيمَ الرِّجَالِ فِي الدِّمَاءِ ؟ فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إِنَّا لَسْنَا حَكَمْنَا

الرِّجَالُ إِنَّمَا حَكَمْنَا الْقُرْآنَ ، وَهَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْطُورٌ بَيْنَ دَفْتَيْنِ لَا يَنْطِقُ إِنَّمَا

يَتَكَلَّمُ بِهِ الرِّجَالُ . وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ : وَاللَّهِ مَا حَكَمْتُ مَخْلُوقًا وَإِنَّمَا حَكَمْتُ الْقُرْآنَ . وَقَالَ

الْبَيْهَقِيُّ: قَالَ عَلِيٌّ لِلْخَوَارِجِ فِي أَمْرِ التَّحْكِيمِ : مَا حَكَمْتُ مَخْلُوقًا ، مَا حَكَمْتُ إِلَّا الْقُرْآنَ .

رَاجِعِ الْكَامِلَ لِابْنِ الْأَثِيرِ ٣/٣٢٨ ط دار صادر ١٩٧٩ م ؛ الْعَقْدُ الْفَرِيدُ لِابْنِ عَبْدِ رَبِّهِ

١/٢٠٦ ط . دار الفكر ١٩٩٥ م ؛ الْبَدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ لِابْنِ كَثِيرٍ ٤/٢٩١ ؛ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ

لِلْبَيْهَقِيِّ ص ٢٤٣ . ط ١٩٧٠ م .

(٣) النِّسَاءُ : ٣٥ .

(٢) فِي الْأَصْلِ " فِإِنْ " .

(٥) فِي الْأَصْلِ " التَّحْكَمُ " .

(٤) الْمَائِدَةُ : ٩٥ .

(٦) الْأُرْشُ : اسْمٌ لِلْوَاجِبِ عَلَى مَا دُونَ النَّفْسِ . وَفِي الْمَغْرِبِ : الْأُرْشُ دِيَّةُ الْجَرَاحَاتِ

وَالْجَمْعُ أُرُوشٌ وَ إِرَاشٌ بِوِزْنِ فِرَاسٍ اسْمٌ مَوْضِعٌ .

انْظُرْ طَلِبَةَ الطَّالِبِ ص (١٦٦) لِلنَّسْفِيِّ ط ١٣١١ هـ ، وَالْكَلِّيَّاتُ ص (٣٠) ط . الْقَاهِرَةُ

١٢٨١ هـ وَالتَّعْرِيفَاتُ ص (٩) ط . الْحَلَبِيُّ ١٩٤٨ م ؛ وَالْمَغْرِبُ ١/٣٥ لِلْمَطْرُذِيِّ —

ط . سُورِيَا ١٩٧٩ م ، وَارْجِعْ إِلَى الصَّحَاحِ لِلْجَوْهَرِيِّ ٣/٩٩٥ ط . الْأَمِيرِيَّةُ ١٢٨٢ هـ ،

وَالْقَامُوسُ الْمُحِيطُ ٢/٢٧١ ط . دار الفكر ، وَانْظُرْ كِتَابَ " أَنْيْسُ الْفُقَهَاءِ فِي تَعْرِيفَاتِ الْأَلْفَاظِ

الْمُتَدَاوِلَةِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ لِلشَّيْخِ قَاسِمِ الْقَوْنَوِيِّ — تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ

الْكَبِيرِيِّ الطَّبْعَةُ الْأُولَى — دار الوفاء — جَدَّة ١٩٨٦ م .

فَفِعْلُ عَثْمَانَ حُجَّةٌ لَنَا بِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَخْلُوقَةٌ ، وَقَوْلُ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ حُجَّةٌ لَنَا بِأَنَّ الْمَكْتُوبَ قَدِيمٌ ، وَالْاِقْتِدَاءُ بِعَلِيٍّ وَعَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَوْلَى وَأَحْرَى مِنَ الْاِقْتِدَاءِ بِالْقَدَرِيَّةِ وَالْمَشْبُهَةِ .

وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى [أَنْ] (١) كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى قَدِيمِ أَزَلِيٍّ ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَخْلُوقًا لَكَانَ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ خَلَقَهُ فِي ذَاتِهِ ، أَوْ خَلَقَهُ فِي غَيْرِهِ ، أَوْ خَلَقَ الْكَلَامَ قَائِمًا بِذَاتِهِ لَا فِي مَحَلٍّ ، بَطَلُ أَنْ يُقَالَ خَلَقَهُ فِي ذَاتِهِ ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحَوَادِثِ وَبَطَلُ أَنْ يُقَالَ خَلَقَهُ فِي غَيْرِهِ لِأَنَّهُ يَكُونُ كَلَامَ ذَلِكَ الْغَيْرِ ، وَكَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ يَخْلُقُ عِلْمَهُ وَقُدْرَتَهُ ، فَكَذَلِكَ أَيْضًا لَا يَخْلُقُ كَلَامَهُ فِي غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ يَكُونُ كَلَامَ ذَلِكَ الْغَيْرِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ خَلَقَهُ لَا فِي مَحَلٍّ لِأَنَّ الْكَلَامَ صِفَتَهُ ، وَالصِّفَةُ لَا تَقُومُ إِلَّا بِمَوْصُوفٍ وَإِذَا بَطَلَتْ هَذِهِ / ١٥-بِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ دَلٌّ عَلَى أَنَّهُ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ .

فَإِنْ قِيلَ : الْمَتَكَلِّمُ إِنَّمَا يَتَكَلَّمُ لِيُصَمَّعَ غَيْرُهُ ، أَوْ يَتَكَلَّمُ لِيَسْتَأْنَسَ ، أَوْ يَتَكَلَّمُ لِيَحْفَظَ ، وَإِذَا كَانَ الْمَتَكَلِّمُ خَالِيًا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَقْسَامِ يَكُونُ كَلَامُهُ هَذِيانًا وَلَغَوًا . وَالرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ فِي الْأَزَلِ أَحَدٌ لِيُصَمَّعَ كَلَامَهُ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ تَكَلَّمَ لِيَحْفَظَ أَوْ تَكَلَّمَ لِيَسْتَأْنَسَ ، وَإِذَا بَطَلَتْ هَذِهِ الْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ ، دَلٌّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مَتَكَلِّمًا فِي الْأَزَلِ .

(١) لَيْسَتْ بِالْأَصْلِ .

يقال لهم : مقصودكم وغرضكم أن تثبتوا لصفاته الذاتية عِلَّةً
وغرضاً ، وإذا كانت أفعاله لا لِعِلَّةٍ ولا غرض ، لأنه لو فعل فعلاً
لِعِلَّةٍ كانت تلك العِلَّة لا تخلو ، إما أن تكون قديمة أو مُحدثة ، فإن
كانت مُحدثة افتقرت إلى عِلَّةٍ قَبْلُهَا ، وكذلك ما قبلها ، ويؤدي ذلك
إلى التسلسل وعدم التناهي ، ويؤدي ذلك إلى عدم المعلول ، وهذا
مُحال أيضاً ؛ فدلَّ على أن الله عزَّ وجلَّ يفعل ما يفعله لا لِعِلَّةٍ
وغرضٍ ، بل يفعل ما شاء بما شاء لا لِعِلَّةٍ . وإذا ثبت أن / صفات
فعله لا لِعِلَّةٍ وغرضٍ ، فصفات ذاته أولى وأحرى أن لا تكون لِعِلَّةٍ
وغرضٍ وبطل ما قالوه .

فإن قيل قد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (١)
والجَعَلَ بمعنى الخلق ، يُقال لهم الجَعَلَ هاهنا بمعنى التسمية والدليل
عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ
إِنْسَانًا ﴾ (٢) ومعلوم على أنهم لم يخلقوا الملائكة فدلَّ على أن المراد
بالجَعَلَ هاهنا التسمية ، وكذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا
الْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ (٣) لم يرد به الخلق فدلَّ على ما قلناه .

فإن قيل قد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (٤)
﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ (٥) فدلَّ على أن أمر الله مقـدور
ومفعول ، وهذا دليل الحدث .

(٢) الزخرف : ١٩ .

(٤) الأحزاب : ٣٧ .

(١) الزخرف : ٢ .

(٣) الحجر : ٩١ .

(٥) الأحزاب : ٣٨ .

يُقال لهم : الأمر على ضربين ، فتارة يقتضى الكلام وهو قوله :
﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) ، وقوله
عز وجل : ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ [وَمِنْ بَعْدُ] ﴾ (٢) أى من قبل كل
شئ ومن بعد كل شئ ، وهذا دليل واضح على قدمه ، وتارة
يقتضى الفعل وهو قوله : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ / نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا
فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ (٣) فهذا الأمر يقتضى الفعل ، جاء فى التفسير
أن الأمر ها هنا بمعنى كثرنا لأنَّ الربَّ عزَّ وجلَّ لا يأمر بالفحشاء ،
وإذا كان الأمر كذلك بطل ما قالوه ، ويكون المراد بقوله : ﴿ وَكَانَ
أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ فعله .
فإن قيل : الدليل على خلق القرآن أنه مُعْجَز النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وسلم وتحدى الأمة به . فالتحدى إنما يكون بما للمتحدى عليه قدرة
كالقاء العصا (٤) ، وإبراء الأكمه والأبرص (٥) ، والقديم لا يكون
للمخلوق عليه قدرة ولا يكون له فى التحدى به حُجَّة ؛ فدلَّ على ما قلناه .
يُقال لهم : التحدى إنما كان بالقراءة لا بالمقروء وقد بينا الفرق
بينهما . فإن قيل : فقد قال الله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ
رَبِّهِمْ مُتَحَدِّثٍ ﴾ (٦) .

(١) فى الأصل ﴿ إِنَّمَا أَمَرْنَا لِشَيْءٍ ... ﴾ سورة النحل : ٤٠ .

(٢) [ومن بعد] ليست بالأصل - سورة الروم : ٤ .

(٣) الإسراء : ١٦ .

(٤) إشارة إلى معجزة موسى عليه السلام .

(٥) إشارة إلى معجزة عيسى عليه السلام .

(٦) الأنبياء : ٢ .

يُقال لهم الذكر قد يكون بمعنى القرآن فقال عز وجل : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) ، ويكون الذكر بمعنى الرسول قال الله عز وجل : ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ / وَمَاهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (٢). قال الله عز وجل ﴿ ذِكْرًا ۝ ١٠ ﴾ رَسُولًا (٣). فالذكر المحدث ها هنا النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل عليه آخر الآية قوله عز وجل : ﴿ هَلْ مَنَدَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (٤) ، ومعلوم أن الكلام ليس ببشر ويحتمل أن يقال إن المراد بالذكر المحدث هذه القراءة لا المقروء. فإن قال قائل من المشبهة : إذا قلت إن الكتابة مخلوقة يؤدي ذلك إلى أن المصحف ليس له حرمة .

يُقال لهم إن الحرمة لا تثبت إلا بما هو قديم ثم لم يكن للمسجد (٥) حرمة بحيث يمنع الجنب من اللبث فيه والمرور على مذهب بعض الفقهاء فكما أن المسجد (٥) بجميع أجزائه مخلوق وله حرمة لأجل المعهود فيه فكذلك إنما المصحف بجميع أجزائه مخلوق وله حرمة لأجل المكتوب فيه .

فإن قيل : إذا قلت إن هذه الأحرف محدثة وليست القرآن ، فالقرآن أين هو ؟ .

يُقال لهم : فإذا قلت إن هذه الأحرف هي القرآن ، فالقديم أين هو ؟ .

(٢) القلم : ٥١-٥٢ .

(١) الحجر : ٩ .

(٣) نهاية الآية (١٠) وبداية الآية (١١) من سورة الطلاق .. وقد دمجها المؤلف .

(٤) الأنبياء : ٣ .

(٥) (٥-٥) في الأصل " الجسد " وبه لا يستقيم المعنى ولعله خطأ من الناسخ .

فإن قيل فقد قال الله عز وجل : الم ، طه ، / طسم ، فدلّ على ١٧-ب
أن القرآن هو هذه الأحرف .

ويقال لهم : لا فرق بين هذه الآيات وغيرها فإن الألف التى
فى الحمد والطاء التى فى طه كالطاء التى فى الطاغوت فجميع
الأحرف التى فى السور سواء ، فما ثبت لبعضها من القدم
أو الحدث ثبت لكلها .

ثم يُقال لو أنّ هذه الأحرف قديمة لأجل تخصيصها بالذكر
لكان الشمس والقمر والنجوم قديمة لتخصيصها بالذكر (١) قال الله
تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (٢) ، وقال عز وجل : ﴿ وَالشَّمْسِ
وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا لِلَّهَا ﴾ (٣) ، فكما لا يقال إنّ هذه الأشياء
قديمة لتخصيصها بالذكر (١) فكذلك الأحرف أيضاً .

ثم يقال لهم : هذه الأحرف التى تثبتون قدمها فى القرآن هل
هى أحرف أ ب ت ث أم لا ؟ فإن قيل غيرها فهذا دفع للضرورة
وإن قيل هى يقال لهم فهل هى التى يكتب بها شعر المتبى وحسان
والنقال (٤) أم لا ؟ .

فإن قيل غيرها تكتب ما ذكرتموه فهذا محال ودفع لما نعلمه
ضرورة ، وإن قيل إنّ الأحرف التى يكتب بها القرآن هى التى
يكتب بها ما ذكرناه . فيجب القول بقدمها وأن يكون لها حرمة
كحرمة المصحف وهذا خلاف الإجماع ، ولو أنّ هذه الأحرف

(١-١) ما بين القوسين مكتوب بالهامش . (٢) النجم : ١ . (٣) الشمس : ١-٢ .

(٤) توجد كلمة (النقال) هكذا بالأصل ، ولعله اسم شاعر مغمور .

١٨-١ قديمةً وهى القرآن لكان المصلى إذا أتى / بها فى الصلاة وقال فى الصلاة أ ب ت ث ج ح خ د ذ لا تبطل صلاته فإن الإتيان بالقرآن فى الصلاة فى موضعه لا يبطلها ، ولكانت تجزئه عن قراءة غيرها ، وكان لها حرمة بحيث لا يجوز للجنب الإتيان بها ، فلمّا لم يصح ذلك دلّ على أنها مخلوقة ، وإذا ترتب بعضها على بعض وتألّف بعضها مع بعض فهم منها المكتوب بها ، فإن كان القرآن صار لها حرمة ، وإن كان غير القرآن لم يكن لها حرمة ، فالذى يتجدد هو الحرمة لا القدم ، فإنه لو جاز أن يصير المحدث قديماً لجاز أن يصير القديم محدثاً وهذا محال .

ومن الدليل على أن الكتابة غير المكتوب قوله تعالى : ﴿ أَلَنبَى الْأَنْبَى الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ (١) فالنبي عليه الصلاة والسلام مكتوب على هذه الحقيقة فى التوراة والإنجيل غير حالّ فى التوراة والإنجيل ، بل هو مدفون فى المدينة أو رفع إلى السماء على اختلاف العلماء فى ذلك ، فلو أنّ الكتابة هى المكتوب لكان النبي / صلى الله عليه وسلم موجوداً فى التوراة والإنجيل حالاً فيهما ، فدلّ على أن الذى فى التوراة والإنجيل هى الأحرف المفهوم بها النبي صلى الله عليه وسلم ، فهى غيره وهو غيرها ، لأن حقيقة الغير لا يجوز لأحدهما أن يفارق الآخر والكتابة مفارقة المكتوب منفصلة منه ، ولو أنّ الكتابة هى المكتوب

(١) الأعراف : ١٥٧ .

لكان إذا كتب زيدٌ على عمروٍ وثيقةً بدينٍ وشهد فيها الشهود بذلك ثم قبضها يكون قد استوفى دينه فلماً لم يصح ذلك دلٌّ على أن الكتابة يفهم بها المكتوب وليست هي المكتوب فالشهود مكتوبون في الوثيقة على الحقيقة غير حاليين فيها ، وكذلك الدين ، ولو أن الكتابة هي المكتوب لكان إذا قرأ القارئ ﴿يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ﴾ (١) وأراد به القرآن ، ثم قال يا يحيى خذ الكتاب وأراد به إعلام المسيح ، أن يفرق بينهما عند السماع ، وكذلك في الكتابة أيضاً فلما لم يكن ذلك دلٌّ على أن الكتابة مخلوقة لا تختلف والمفهوم بها يختلف ، ثم يقال لهم إذا قرأ القارئ هل يسمع منه القرآن/كما يسمع من الرب عز ١٩-١ وجل أم لا ؟ فإن قيل يسمع من الرب بخلاف ما يسمع من القارئ والأحرف والأصوات التي تثبت قدمها في حقه ليست كهذه الأصوات المسموعة منا اليوم والأحرف المشاهدة لنا فقد رجعوا إلى مذهب أهل الحق وصار الخلاف معهم في أن التسمية موقوفة على الشرع ، فإن ورد الشرع بأن كلام الله تعالى صوت وحرف سميناه بذلك وإلا فلا .

وإن قيل ليس بينهما فرق وذا ذاك ، وذاك ذا فهذا هو التشبيه بعينه ويكون القرآن على قولهم حكاية ، لأن المحاكاة المماثلة والمشابهة ولا شبه لكلام الله ولا مثلاً له ، كما أن الله عز وجل لا مثل له ولا شبه له ، ولو أن الكتابة هي المكتوب لكان إذا كتب أحدنا في كَفَّه ألف لام لام ها (٢) ما يكون الله عز وجل حالاً في كَفَّه ،

(١) مريم : ١٢ . (٢) يشير بها إلى الأحرف التي يتكون منها لفظ الجلالة .

ولمّا لم يصحّ ذلك دلّ على أنّ الكتابة غير الله عز وجل ، ولمّا جاز على الرب جاز على صفة ذاته ، فكما أن الرب عز وجل مكتوب ١٩-ب في مصاحفنا ، ومعبود في مساجدنا ومعلوم في قلوبنا ومذكور / بالسنتنا غير حال في شيء ممّا ذكرناه فكذلك كلامه أيضاً مقروء بالسنتنا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرَرُ مِنْ أَلْقُرْآنَ ﴾ (١) ومثّلوا في محاريبنا على الحقيقة ، قال الله عز وجل : ﴿ وَأَنْتَ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ ﴾ (٢) ومحفوظ في صدورنا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنِي فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ (٣) ومسموع بأذاننا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ (٤) غير حال في شيء ممّا ذكرناه . وللمصحف حرمة عظيمة ورعاية وكيدة بحيث لا يجوز للمحدث الأصغر والأكبر مسّ ما فيه وحواشيه ولا كتابته ولا دفتاه ولا حمله [ولا] (٥) مسه ولا بعلاقة (٦) احتراماً قال الله عز وجل : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ (٧) والأدلة في ذلك أبين من عين الشمس لمن تدبّر وعقل لا من اتّبع هواه وجهل . فإن كنت قد أكثرت

(١) المزمّل: ٢٠ . (٢) الكهف: ٢٧ . (٣) العنكبوت: ٤٩ . (٤) البروج: ٢١-٢٢ .

(٥) ما بين المعقوفتين [] ليس بالأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٦) لعله يقصد بها تعليق المصحف في حامل واستعمال هذا الحامل .

(٧) سورة الواقعة - آية (٧٩) - . ذهب الأئمة الأربعة إلى القول بمنع مس المصحف لمن لم يكن على وضوء ، لكن أجازوا له قراءة القرآن تعليماً وتعلماً ، كما أجاز بعضهم للحائض أن تقرأ القرآن في حالة الضرورة كالمعلمة في الفصل الدراسي ، والطالبة في المدرسة ، وهذا لا ينفي أصل الحكم في ذاته .

مما لا يُحتاج إليه فلا ملام لما قدمت من الاعتراف والسلام .

١٤- [صفة الحياة]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجل حيٌّ بحياةٍ / أزلية قديمة ، لأن ٢٠-١
الصفات التي ذكرناها لا تقوم إلا بمن هو حيٌّ ، قال الله عز
وجل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (١) .

١٥- [علاقة الصفات بالذات]

ثمَّ يعتقدون أنَّ صفات ذاته لا يجوز أن يقال هي هو ، ولا هو
هي ، ولا هو غيرها ، ولا هي غيره (٢) ؛ لأنها لو كانت هي هو

(١) البقرة : ٢٥٥ .

(٢) يشير المؤلف هنا إلى أصل من أصول الأشاعرة وهو قولهم : إن صفاته تعالى ليست
عن ذاته وليست غيره ، لأن كونها عن الذات يقتضى أن تكون الصفة موصوفاً
والموصوف صفة وهم بذلك يردون على المعتزلة الذين يقولون إن صفاته تعالى عن ذاته
فهو سبحانه عندهم عالم بذاته سميع بذاته أو عالم بعلم وعلمه عن ذاته ، وإذا لم تكن
صفاته عن ذاته فهذا لا يعنى أن صفاته غير ذاته ، لأن الغيرية تقتضى المفارقة ومعنى
أن تكون صفاته غيره أنه يجوز أن تكون محدثة ومفارقة له وهذا عندهم محال ، وقد
أشار الأشعرى إلى هذا المعنى فى كتاب أصول أهل السنة والجماعة حيث قال: .. ويجب
ألا تكون صفاته عز وجل غيره لأن غير الشيء هو مفارقتة له على وجه من الوجوه
والبارى عز وجل لا تجب مفارقة صفاته له.. ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره
أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياة أو علماً أو قدرة.. الخ " .

وهذا التصور لعلاقة الذات الإلهية بصفاتها قد دعا بعض المفكرين إلى التعجب قائلاً
إذا لم تكن هي هو ولا هي غيره فماذا تكون إذن ؟ ولا شك أن البحث فى هذه القضية من
أساسها أمر مستحدث بعد عصر الصحابة والتابعين ، كما أنه يحمل فى مضمونه معنى
التصور البشرى للعلاقة بين ذات الإنسان وصفاته .

وكان يكفهم فى ذلك الإيمان بأنه سميع كما أخبر بصير كما أخبر عالم قادر كما أخبر
دون تساؤل حول هذه العلاقة هل صفاته عن ذاته أم هي الذات لأن هذه قضية =

لكانت الصفة الواحدة موصوفةً بجميع الصفات التى ذكرناها
والصفة لا تقوم بالصفة (١) . ولو كان هو هى لم يكن موصوفاً بها
لأنَّ الصفة معنى زائد على الموصوف ولو كانت غيره وهو غيرها
لجاز لأحدهما أن يفارق الآخر لأن حقيقة الغيرين ما يجوز لأحدهما
أن يفارق الآخر . بل يقال إنها صفات قائمات بذاته لم يزل
موصوفاً [بها] (٢) ولا يزال .

١٦ - [صفة الاستواء]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجل مستو على العرش قال الله عز
وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ
أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (٣) وأنَّ استواءه ليس باستقرارٍ
٢٠- ب ولا ملاصقةٍ لأنَّ الاستقرار/ والملاصقة صفة الأجسام المخلوقة،
والربُّ عز وجل قديم أزلى أبداً كان وأبداً يكون ، لا يجوز عليه
التغيير ولا التبديل ولا الانتقال ولا التحريك ، والعرش مخلوق لم
يكن فكان ، قال الله عز وجل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٤)
فلو أنَّ المراد بالاستواء الاستقرار والملاصقة لأدى إلى تغيير الربِّ
وانتقاله من حالٍ إلى حال وهذا محال فى حق القديم ، فإنَّ كل

= مبتدعة لا أصل لها فى كتاب ولا سنة فضلاً عن أنها متفرعة عن قياس عالم الغيب
على عالم الشهادة. راجع أصول أهل السنة للأشعرى ص ٦٢ تحقيق د. الجليلد ط. دار اللواء -
الرياض؛ إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي. ص ٦٥ وبعدها ط المنيرية - القاهرة.

(١) فى الأصل " والصفة لا تقوم إلا بالصفة " .

(٢) ليست بالأصل وأضيفت لحاجة السياق إليها.

(٣) الأعراف : ٥٤ .

(٤) النمل : ٢٦ .

متغيّر لا بدّ له من مُغيّر ولأنّ العرش مخلوق محدود فلو كان الربُّ عز وجلّ مستقراً عليه لكان لا يخلو إمّا أن يكون أكبر أو أصغر منه أو مثله ، فلو كان أكبر منه يكون متبعّضاً بعضه خالٍ من العرش ، والبعض صفة الأجسام المؤلّفة ، وإن كان أصغر منه فيكون العرش مع كونه مخلوقاً أكبر منه وذلك نقص ، وإن كان مثله يكون محدوداً كالعرش فإن كان العرش مربّعاً فيكون الربُّ مربّعاً ، وإن كان مُخمّساً فيكون الربُّ مُخمّساً وما هو محدودٌ له شبةٌ / وله مثلٌ ولا يكون قديماً ، فدلّ على أنه كان ولا مكان ثمّ ٢١-أ خلق المكان وهو الآن على ما عليه كان .

فإن قيل إذا قلتم إنّهُ ليس على العرش ولا فى السماوات ولا فى جهة من الجهات فأين هو ؟

يُقال لهم أول جهلكم وصفكم له بأين ، لأنّ أين استخبار عن المكان والربُّ عز وجلّ منزّه عن ذلك .

ثم يُقال لهم هل تثبتون خلق العرش والسماوات وجميع الجهات أم لا ؟

فإن قالوا ليست مخلوقة فقد قالوا بقدم العالم ، وينتقل الكلام معهم إلى القول بِحدّث العالم ، وإن وافقوا أهل الحق وقالوا بخلق جميع الجهات ، يُقال لهم فهل كان الرب موجوداً قبل وجودها وهو الذى أوجدها من العدم إلى الوجود أم لا ؟

فإن قيل لم يكن موجوداً قبلها ولا أوجدها فقد قالوا بِحدّث الربّ عز وجلّ وهذا هو الكفر الصراح ، وإن وافقوا أهل الحق فى

القول بوجوده قبل وجود المخلوقات من العالم العلوى والسفلى قيل
 ٢١-ب لهم فأخبرونا عما كان عليه قبل وجودها / فكل دليل لهم قبل
 وجودها هو دليل لنا بعد وجودها ، فإن الرب عز وجل بعد وجود
 جميع المخلوقات على ما كان عليه قبل وجودها لا يجوز على
 الرب التغيير من حال إلى حال ولا الانتقال من مكان إلى مكان .
 قال الله عز وجل فى قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
 اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ - أى انتقل من جهة إلى
 جهة وتغير من حال إلى حال (١) - قَالَ لَا أَحِبُّ إِلَّا فِيلِينَ ﴾ (٢)

(١) الجملتان الاعتراضيتان موجودتان بالهامش .

(٢) سورة الأنعام - آية (٧٦) . لقد أخطأ كثير من المتكلمين حين قالوا : إن الأفول هو
 التغير أو الحركة وحين قالوا : إن هذه الطريقة فى الاستدلال هى التى سلكها الخليل فى
 قوله تعالى : ﴿ لَا أَحِبُّ إِلَّا فِيلِينَ ﴾ وتأولوا الأفول بالحركة ، وقالوا : إن إبراهيم قد استدل
 على حدوث الكواكب بتحريكها وتغيرها .

وقالوا إن كل متحرك محدث ، والمحدث لا يصلح أن يكون ربا وليس المؤلف وحده
 بدعا فى ذلك . والراى قد ذكر الاستدلال بهذه الآية فى كثير من كتبه : راجع (محصل
 أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ٦١ ط . الحسينية - القاهرة ١٣٢٣ هـ ، وفسر الأفول
 بالحركة فى تفسيره الكبير (مفاتيح الغيب ص ٤-٧٧) . وأشار إليها الغزالى من قبل فى
 (القسطاس المستقيم) وسماها (الميزان الأوسط) كما أشار إليها ابن رشد فى (مناهج
 الأدلة ص ١٤٠) وأبو بكر الجصاص الملقب بالراى فى تفسيره (٣/٣) ط . البهية
 المصرية ١٩٣٨ م . وابن حزم فى (الفصل ١٧٣/٢) وأخذ بهذه الطريقة كثير غير
 هؤلاء . ولقد حاد هؤلاء وأولئك عن جادة الصواب فى هذه الآية لأمر كثيرة منها :-

أولا : أن هذا افتراء ظاهر على لغة العرب ، فمن المعلوم لكل متأمل فى كتب اللغة أن
 الأفول ليس التغير ولا هو الإمكان ولا هو الحركة ، سواء كانت هذه الحركة مكانية =

أى لا أحب المنتقلين المتغيّرين (١) ، فمن وصف القديم بما نفاه عنه
إبراهيم فليس من المسلمين .

= كالانتقال من مكان إلى مكان ، أو حركة فى الكم كالنمو أو حركة كل متحرك
كالإسوداد والإبيضاض ، وليس هو التغير أيضاً ، فلا يسمى فى اللغة كل متحرك أو
متغير آفلاً ، ولا يقال للمصلى والماشى : آفل ، مادام متحركاً فى مشيه وصلاته . وإنما
المعروف فى كتب اللغة أن (آفل) بمعنى غاب واحتجب ، وأفلت الشمس تأفل أفولاً أى
غابت ، وقد تكون الحركة والتغير من اللوازم العقلية للغياب ولكن ليست هى .

ثانياً : أن إبراهيم الخليل لم يكن يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على نفى الربوبية ، ولو
كان يقصد ذلك ، لكفاه تحركها من حين بزوغها دليلاً على ما أراد ، لأن الكواكب
والشمس والقمر كانت تتحرك فى بزوغها ، وهذا التحرك هو ما يسمونه بالتغير ، فلو
كان إبراهيم يقصد الاستدلال بالحركة على نفى الربوبية ، لكان قد قال ذلك من حين
بزوغها ، وهو لم يقل ذلك لما رأى الكواكب تتحرك من مشرقها إلى مغربها ، بل قال
ذلك لما رآها قد أفلت وغابت عن عين عابدها .

ثالثاً : (إبراهيم) لم يستدل بالآية على إثبات الصانع ، بل كان يستدل بها على نفى
الشريك وإبطال عبادة ما سوى الله ، لأن قومه كانوا مقرّين بالصانع ولكن كانوا يشركون
فى عبادته غيره ، فقوله : ﴿ هذا ربه ﴾ سواء قاله على سبيل التقدير لتفريع قومه ،
أو قاله على سبيل الاستدلال والترقى ، أو غير ذلك ، لم يكن يقصد به أن هذا رب
العالمين القديم الأزلى صانع العالم ، لأن قومه كانوا مقرّين بذلك ، فهم لم ينكروا صانع
العالم ، وإنما أشركوا فى عبادة غيره من الأصنام والأوثان والكواكب ، (وإبراهيم) يستدل
بمغيب هذه الكواكب على عدم صلاحيتها للعبادة ، لأن الذى يستحق العبادة لا ينبغي أن
يغيب عن عين عابده ، وهذه الكواكب لا تملك نفسها أن تمنعها من الاحتجاب والمغيب
عن أعين العابدين لها . فقول إبراهيم : ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ كلام واضح فى دلالاته على
أن الآفل الذى يغيب عن عابده لحظة ما يكون فى هذه اللحظة غائباً ومحتجباً ، فلا يكون
معبوداً فى هذه اللحظة لأنه لم يكن هناك من يراه فيعبده ، أو يرى أثره فيتقرب إليه =

(١) هنا فسر المصنف معنى آفل أى انتقل وتغير (راجع العين للخليل ؛ الصحاح

للجوهرى).

فإن قيل إذا لم يكن في جهةٍ فما فائدة رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء (١) وعروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء ؟ .
يقال لهم : لو جاز لقائل أن يقول إنَّ الربَّ عز وجل في جهة فوق لأجل رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء لكان لغيره أن يقول هو في جهة القبلة لأجل استقبالنا إليها في الصلاة أو هو في الأرض لأجل قربنا من الأرض في حال السجود ، وقد روى في

= ويستعين به ، ومن شرط العبادة أن يتوجه بها العابد إلى إله مقصود ولا يغيب عن خاطره في جميع الأوقات ، فإذا ما غاب عن عابده ظهر بالحس حينئذ أنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، فضلاً عن أن يدير شئون عابده ، ولهذا قال لهم (إبراهيم) في مناظرته: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأيُّ الفريقين أحقُّ بالأمن﴾ (الأنعام: ٨١) فهو يبين لهم أن الذي يستحق العبادة ويستعان به عند نزول المصائب لا يأفل ولا يغيب عن عابده. فهذه هي طريقة الخليل في نفى ألوهية الكواكب وعبادتها من دون الله ، لأن المعبود بحق يجب أن يكون دائم الوجود ، فلا ينقطع إحساس عابده به ، وهذا يناقض ما ذهب إليه المتكلمون في تأويل الأقول بالحركة .
(١) الفوقية : لم يقل أحد فيما أعلم - أن الفوقية ثابتة لله لأننا نرفع يدنا إلى فوق عند الدعاء . ولكن المسلمون كلهم على أننا نرفع يدنا إلى فوق عند الدعاء لإيماننا بأن الفوقية ثابتة لله قال تعالى : ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ (الأنعام : ٦١) فالإيمان بصفة الفوقية سبب في رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء ، وليس كما يقول المؤلف رفع الأيدي إلى السماء سبب في وصفه تعالى بالفوقية . فليتنبه إلى الفرق بين المعنيين ، وصفة العلو ثابتة لله تعالى آمن بها سلف الأمة وأشار إليها الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر وغيره من كبار الأئمة ، والأمثلة التي يحتج بها المؤلف على سبيل القياس ليست صحيحة لأنه قياس معكوس . فبدلاً من أن يجعل الإيمان بصفة العلو سبباً في رفع الأيدي يجعل رفع الأيدي سبباً في إثبات الصفة ثم قاس على هذا الفهم الخاطيء كل الأمثلة التي أتى بها ، وهي مغالطة واضحة .

الخبر عن النبي صلى / الله عليه وسلم أنه قال : (أَقْرَبُ مَا يَكُونُ ٢٢-أ
 الْعَبْدُ مِنْ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ إِذَا سَجَدَ) (١) قال الله عز وجل : ﴿ وَاسْجُدْ
 وَاقْتَرِبْ ﴾ (٢) فلو كان في جهة فوق لما وُصِفَ العبد بالقرب منه إذا
 سجد فكما أن الكعبة قبله المصلي يستقبلها في الصلاة ، ولا يقال إنَّ
 الله عز وجل في جهة الكعبة ، ومستقبل الأرض بوجهه في السجود ،
 لا يقال إنَّ الله عز وجل في الأرض ، فكذلك أيضاً جعلت السماء
 قبلة الدعاء ، لا أن الله عز وجل خالٌّ فيها ، وكذلك أيضاً عروج
 النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء ، لا يدل على أن الله عز وجل
 في السماء ، كما أن عروج موسى عليه الصلاة والسلام إلى الجبل ،
 وسماعه لكلام الله تعالى عنده ، لا يدل على أن الله عز وجل حالٌّ في
 الجبل ، فعروج النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان زيادة في درجته ،
 وعلو المنزلة ليتبين الفرق بينه وبين غيره في المنزلة وعلو الدرجة .
 فإن قيل إذا لم يكن الاستواء بمعنى الاستقرار فما معناه ؟ .

يقال لهم : قد اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال :
 إنَّ الاستواء بمعنى القهر والغلبة واحتجَّ على / القائل بهذا وقال : ٢٢-ب
 لو كان المراد القهر والغلبة ، لأدَّى ذلك إلى أن يكون قبله مقهوراً
 مغلوباً ، وذلك محالٌ .

(١) ورد الحديث في : مسلم ٣٥٠/١ (كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود)
 ولفظه : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ؛ النسائي ١٨٠/٢ (كتاب التطبيق
 باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل) دار الكتب - بيروت ؛ سنن أبي داود
 ٣٢٠/١-٣٢١ (كتاب الصلاة - باب في الدعاء في الركوع والسجود) .
 (٢) الحلق : ١٩ .

ومنهم من قال : الاستواء بمعنى الاستيلاء ، استوى على العرش
أى استولى عليه يقال: استوى فلان على الملك ، أى استولى عليه .

ومنهم من قال : المراد به العلو فقوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (١) يريد به الرحمن علا ، والعرش به استوى ، وهذا
أيضاً محال ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك ، لكان العرش مرفوعاً
لا محفوظاً ، فدلّ على أنّ على من حروف الصفات ، لا من العلو .
ومنهم من قال : المراد به القصد ، كقوله : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى

السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ... ﴾ (٢) أى قصد إلى السماء ، وعلى بمعنى إلى ،
لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، وتأويلهم فى ذلك
كثير وكلامهم فى ذلك يطول ، والواجب من ذلك ، أن ننفى عنه ما
يؤدى إلى حدوث الربّ عزّ وجلّ ، ثمّ لا نطالب بما عدا ذلك (٣) ،

(١) طه : ٥ .

(٢) فصلت : ١١ .

(٣) ورد لفظ الاستواء فى لغة القرآن بمعان مختلفة ، ويتوقف فهم معناه على حرف
التعدية المقترن به كالاتى :-

١ - فقد يُعدّى بحرف الجر إلى كما فى قوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى
دُخَانٌ ﴾ (فصلت : ١١) . فاستوى هنا معناه قصد .

٢ - وقد يكون معدّى بحرف على . كما فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (طه : ٥) وهذا هو محل الخلاف بين المتكلمين والسلف .

٣ - وقد يقترن الاستواء بواو المعية كما فى قولهم : استوى الماء والخشبة . فالاستواء
هنا معناه المصاحبة والمعية .

٤ - وقد يأتى الاستواء مفرداً بدون حرف تعدية ، كما فى قوله تعالى : ﴿ ولما بلغ =

كما أننا نعتقد أن الله شيء موجود موصوف بصفاته . ثم ننفي عنه

= أشده واستوى آتيناها حكماً وعلماً (القصص: ١٤) في حق نبي الله يوسف ومعناه
كمل ونضج .

والذى نفهمه من عبارة المؤلف أن الأقوال التى يحكيها عن القدمات تدور كلها حول معنى
الاستواء على العرش بدليل أنه يذكر رأى ويأتى بالرد عليه ليبين أن هذا الفهم خاطئ
ولكن الصحيح أن هذه الأقوال التى ذكرها تدور حول معنى الاستواء العام وليس معنى
الاستواء على العرش ؛ لأن الاستواء على العرش لم يأت فى القرآن إلا مقرونا بحرف
الجر على . وهذا ما يدور حوله الخلاف كما سبق . فالإمام أبو الحسن الأشعرى فى
كتاب الإبانة ، وفى كتاب أصول أهل السنة والجماعة أثبت لله تعالى صفة الاستواء بلا
تكيف وأبطل تأويلات المعتزلة بأن الاستواء هو القهر والاستيلاء ويرى أن رفع التكيف
لازم والإيمان به واجب وصرح فى المقالات بأنه يقول بما يقول به الإمام أحمد بن
حنبل فى ذلك . وهذا ما عليه السلف ، إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل وأن الاستواء
المعنى يعنى إثبات صفة العلو لله تعالى وصفة العلو لا يلزم عنها القول بالجهة كما
يحاول ذلك المؤلف لأن صفة العلو ثابتة بالكتاب والسنة .

قال تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ (فاطر : ١٠) ، وهو
القاهر فوق عباده ﴾ (الأنعام : ١٨) ، وحديث الجارية مشهور فى ذلك حين سألها
الرسول أين الله ؟ فقالت : فى السماء فقال صلى الله عليه وسلم : أعتقها فإنها مؤمنة .
والأحاديث فى ذلك مستفيضة والنصوص فيها واضحة . وسبب الإشكال فى ذهن المؤلف
هو استعماله للألفاظ الموهمة التى لم ترد فى القرآن ومحاولة تطبيق معناها البشرى على
الله سبحانه ، راجع فى ذلك (العلو للعلو الغفار للذهبي ط . أنصار السنة ١٣٥٧ هـ ؛
أصول أهل السنة للأشعرى ؛ كتابنا الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - ط مجمع
البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٣ م) .

ومناقشة هذه الألفاظ فى حق الله تعالى ، وفى حق صفاته لم يرد بها الشرع لا نفياً ،
ولا إثباتاً ، واستعمالها على سبيل النفي أو الإثبات هو نوع من البحث فى تكيف الصفة
بمعنى كيف استوى .

هل استواؤه بملاصقة وملامسة ؟ هل هو استقرار وجلوس ؟ هل يشغل حيزاً أو لا يشغل ؟ =

ما يؤدى إلى حدوثه ، من صفة الأجسام والجوانيب (١) والأعراض

= هل هو أكبر من العرش أو أصغر منه ؟ إلخ . هذه الأسئلة التى تناولها المؤلف هنا كلها ألفاظ مأخوذة من قياس استواء الرب سبحانه على استواء المخلوق فإن استواء المخلوق هو الذى يلزم عنه كل هذه المفاهيم ولما كان الرب الخالق لا يقاس بالعبد المخلوق كان استواؤه لا يقاس على استواء عبده ، وقد حسم الإمام مالك رضى الله عنه هذا الموقف فى قوله : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . وإقحام هذه الألفاظ (الحيز - الجهة - المكان - الجسم) فى قضية الصفات الإلهية قد أوقع المتكلمين فى إشكالات كبيرة ما كان أغناهم عنها لو أنهم اعتصموا فى ذلك بألفاظ القرآن نفيًا وإثباتًا ، لأن هذا المجال لا يتسامح فيه إلا باستعمال الألفاظ التى تحدث الله تعالى بها عن نفسه نفيًا وإثباتًا ، وكل لفظ له لوازم ودلالات أولية ودلالات ثانوية ، فالألفاظ التى استعملها المتكلمون مما لا أصل لها لا فى كتاب ولا سنة يلزم عنها لوازم باطلة فى النفى وفى الإثبات ولذلك فقد حذر السلف من استعمالها فى حق الله تعالى لأن الأمر هنا توقيفى وليس اجتهادياً .

(١) الجَنْبُ والجَنْبَةُ والجانبُ : شق الإنسان ، وتقول قصدت إلى جنب فلان وإلى جانبه ، والجمع جُنُوبٌ وجَوَانِبُ وجَنَائِبُ والأخيرة نادرة .
ويأتى الجَنْبُ بمعنى القُرْب (جنب الله) أى فى قُرْب الله وجواره . الجَنْبُ : القطعة من الشئ تكون معظمة أو شيئاً كثيراً منه . لسان العرب ١/٢٧٥ ، ترتيب القاموس ١/٥٣٥ ؛ مختار الصحاح ١١٥ ؛ أساس البلاغة ١٠١ ؛ مجمل اللغة ١/١٩٩ . لم نجد هذا الجمع (جوانيب) فيما تحت أيدينا من مصادر اللغة .

ولعل المعنى اللغوى الأكثر قرباً من معنى الكلمة المقصودة لدى المؤلف هو الجنب بمعنى القطعة من الشئ وتكون معظمه أو شيئاً كثيراً منه فهو المقابلة للأجسام كأعراض .

وقد يكون المعنى محتاجاً إلى تأويل للتقريب بينه وبين ما قصد إليه المؤلف .

ثم لا نطالب / بما عدا ذلك .

فإن قيل : نحن نجهل هذه الآية وما أشبهها من الآيات كاليدنين والوجه ومن الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم من النزول (١) والصورة والقدم (٢) ، ونحملها على الظاهر ولا نتأولها قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي ﴾

(١) حديث النزول مروى عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونص الحديث فى إحدى رواياته فى (البخارى ٥٢/٢-٥٣ ، كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) ، وفيه : " عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له .. ؟ " ؛ وعنه كذلك البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل) ١٤٣/٩ ، (كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله .. ﴾ ؛ مسلم ٥٢١/١-٥٢٣) كتاب صلاة المسافرين ومقرها ، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه) ؛ سنن أبى داود ٤٧/٢ (كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل) ٣١٤/٤ (كتاب السنة ، باب الرد على الجهمية) .

(٢) حديث القدم رواه أنس بن مالك أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : (لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضيع فيها رب العزة قدمه فتقول قط ، قط ، وعزتك ، ويذوى بعضها إلى بعض ...) انظر الترمذى ١٥٩/١٢-١٦٠ ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب ، وراجع البخارى ١٣٥/٦ ، ١٣٤/٨-١٣٥ ؛ مسند الإمام أحمد ٣٦٨/٢-٣٦٩ .

الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا.. ﴿١﴾ فنؤمن بها ولا نتأولها.

(١) سورة آل عمران : ٧ .

لقد اختلف النقل عن الصحابة رضى الله عنهم فى الوقف فى الآية الكريمة فى أول سورة آل عمران ، وهل الوقف على لفظ الجلالة ، أو على الراسخين فى العلم . والروايات المنقولة عن الصحابة حول الوقف فى هذه الآية تتصل كلها بموقفهم من تحديد معنى التأويل المذكور فى الآية الكريمة ، فالذين قالوا بأن معنى التأويل فى الآية هو التفسير والبيان قالوا بالوقف على الراسخين فى العلم ، لأن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير القرآن وبيانه ، وأن ذلك من شأنهم لأن القرآن أنزل ليتدبره المسلم ويقف على تفسيره ومعناه ، ومن هنا لا يصح الوقف على لفظ الجلالة حتى لا يكون تفسير القرآن وبيانه محجوباً عن الراسخين فى العلم ، والذين قالوا بأن الوقف على لفظ الجلالة ذهبوا إلى أن معنى التأويل المذكور فى الآية الكريمة هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق ﴾

الأعراف (٥٣) . والمقصود تأويل ما أخبر به القرآن ، من الأمور الغيبية ، فمعنى التأويل هنا هو عواقب الأمور ومصائرهما وليس التفسير والبيان ، وهذا أمر غيبى لا يعلمه إلا الله فهو محجوب عن الملك المقرب والنبي المرسل . فالوقف فى الآية على لفظ الجلالة بهذا المعنى صحيح لأن الراسخين فى العلم لا يعلمون الغيب الذى أخبر به القرآن . ولفظ التأويل قد ورد فى القرآن الكريم محتملاً للمعنيين جميعاً ، والذين قرأوا موقف الصحابة فى هذه الآية لم ينتبهوا إلى المعنى الذى قصده الصحابة من كلمة التأويل حين قالوا بالوقف على لفظ الجلالة أو على الراسخين فى العلم ، وصوروا موقف الصحابة على أنه موقف خلاف وتعارض . وهذا خطأ كبير فى فهم موقف الصحابة وفى تفسير رأيهم ، والصواب كما أوضحناه أن كل صحابى فسر التأويل بمعنى قرأنى ، ورتب عليه رأيه فى الوقف فى الآية والرأى المرويان عن الصحابة فى ذلك صحيحان ولا تعارض بينهما كما رأيت لأن الذين قالوا بالوقف على لفظ الجلالة فسروا معنى التأويل بأنه عواقب الأمور ومصائرهما وهذا أمر غيبى لا يعلمه إلا الله . فيكون الوقف على لفظ =

يقال لهم : هذه الآية دليلٌ على القول بالتأويل ، لا على نفى

التأويل ، والدليل عليه قوله عز وجل : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ

ءَامَنَّا بِهِ ... ﴾ ، والإيمان هو التصديق ، والتصديق بالشئ

لا يصح مع الجهل ، فدلَّ على أنَّ ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ

ءَامَنَّا بِهِ ﴾ أى يعلمونه ويقولون آمناً فيعلمونه مضمراً لقوله عز وجل :

﴿ وَالْمَلَكُ يُدْخِلُونَهُمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾ (٢٣) سَلَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (١) ، أى

يقولون سلام عليكم ، وإذا كانت الآيات والأخبار التى يقتضى العمل

بها ، تُتَأَوَّل ولا تُحْمَل على الظاهر كقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ

مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ (٢) . فظاهر الآية يقتضى

أنَّ أهل الكبائر يُخَلَّدون فى النار ، ويؤدَّى ذلك إلى / القول بمذهب ٢٣-ب

الْقَدْرِيَّة ، فلا بد من تأويل هذه الآية فيكون المراد ، ومن يقتل مؤمناً

متعمداً لقتله ، مستحلاً لدمه ، وكذلك فى قوله عليه الصلاة

والسلام : (بين الإسلام وبين الكفر ترك الصلاة ، فَمَنْ

= الجلالة صحيحاً . والذين قالوا بالوقف على الراسخين فى العلم فسروا التأويل بأنه

تفسير القرآن وبيان معناه ، وعلى هذا يكون رأيهم فى الوقف صحيحاً أيضاً فليتنبه .

انظر : تفسير الطبرى للآية الكريمة وما نقله عن الصحابة فى الوقف وفى تفسير

معنى التأويل ، وانظر كتابنا : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . الفصل الخاص

بآية آل عمران .

(١) الرعد : ٢٣ .

(٢) النساء : ٩٣ .

تركها فقد كفر (١) يُتَأَوَّل على مذهب أكثر الأئمة ، ولا يحمل على الظاهر ، فالآيات والأخبار التي ظاهرها التشبيه ولا يقتضى العمل بها بل يقتضى العلم ، أولى وأحرى لأن تُتَأَوَّل ، لأننا إذا قلنا على العرش استوى ، لا يقتضى العمل ولا له تأويل ، فظاهره يقتضى حدوث الرب عز وجل ، وتشبيهه بالخلق ، فما فائدة إعلامنا به ، كذلك قوله عليه الصلاة والسلام : (خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) (٢) إذا قلنا ليس لها تأويل ولا تقتضى العمل فيكون هذيانا ولغواً ، ونكون قد صدّقنا الكفار في قولهم : ﴿ مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ﴾ (٣) أى يأتى بشئ لا معنى له وغرضهم من نفى التأويل بقاؤهم على التشبيه ، فإن لم يقولوا بالتأويل ، ونفوا التشبيه لم يطالبوا بغيره ولم يجب عليهم أكثر من ذلك ، لأن الذى يحوجنا ويدعونا إلى التأويل قول المخالف : لا أدري ولا أتأول ، أنا أحمل هذا الاستواء على

(١) ورد هذا الحديث فى : مسلم ٨٨/١ (كتاب الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة) بلفظ (إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) ؛ سنن أبى داود ٢١٩/٤ (كتاب السنّة ، باب فى ردّ الإرجاء) ؛ سنن الترمذى ١٢٥/٤ ، (كتاب الإيمان ، باب ما جاء فى ترك الصلاة) بلفظ (بين الكفر والإيمان ترك الصلاة) ؛ سنن ابن ماجه ٣٤٢/١ (كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها ، باب ما جاء فى من ترك الصلاة) ولفظه (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) .

(٢) ورد هذا الحديث فى : البخارى ٦٢/٨ (كتاب الاستئذان ، باب بدو السلام) ؛ مسلم ٢٠١٦/٤ رقم (٢٦١٢) (كتاب البر والصلة ، باب النهى عن ضرب الوجه) ، ورقم (٢٨٤١) (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير) ؛ مسند الإمام أحمد ٢٤٤/٢ عن أبى هريرة .
(٣) الدخان : ١٤ .

الظاهر / ولا أدري هل هو استقرار أو غير استقرار . وكذلك قوله ٢٤-أ عز وجل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي ۖ ﴾ (١) أحملها على الظاهر ، ولا أدري هل هما جارحتان أو غير جارحتين ، وهذا جهل منهم بالرب عز وجل ، وذلك يؤدي إلى كفره لأن من جهل صفة من صفات معلومة ، لم يغرف المعلوم على ما هو به ، وقوله لا أدري شك في الله عز وجل ، وقلة علمه بما يجوز في حقه وما لا يجوز ، لأن حمل هذه الآيات والأخبار التي ظاهرها التشبيه على ظاهرها إنما تصح بعد نفي التشبيه ، وهو أن يعتقد أن هذا الاستواء ليس بجلوس ولا استقرار ولا ملاصقة . ثم بعد ذلك هو مخير إن شاء تأول ، وإن شاء حملة على الظاهر ، وكذلك قوله عز وجل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي ۖ ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ أَوَلَمْ نَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ ﴾ (٢) . يعتقدون أن هذه اليد ليست بجارحة ولا تلمس ، فما هي ؟ .

يقال لهم : قد اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال اليد ها هنا يد قدرة ، والمراد بالتنشئة الواحد كقول الشاعر خليلي وصاحبي / ٢٤-ب والدليل عليه أن جميع الموجودات والمخلوقات بقدرته ، وخص آدم بالذكر ، كما أن المساجد كلها لله ، وخص الكعبة بالذكر ، والنسوق كلها لله ، وخص ناقة صالح بالذكر ، فكذلك أيضا خلق آدم وجميع

(٢) يس : ٧١ .

(١) ص : ٧٥ .

المخلوقات بيده وخصَّ آدم بالذكر تشريفاً وتخصيصاً ، ومنهم من قال : اليد ها هنا صفة زائدة على القدرة خصَّ بها آدم وخلقها بها ، واحتج على القائل بهذا . وقيل : لو أنَّ المراد باليد ها هنا صفة زائدة على القدرة؛ لأدَّى إلى أنَّ يكون للربِّ صفات كثيرة لا نعلمها وهذا يؤدِّي إلى الجهل بالربِّ ، والواجب من ذلك ما ذكرته ، وهى نفى التشبيه، والاعتقاد بأنَّ هذه اليد ليست بجارية (١)، ولا تلمس ، وكذلك جميع الأخبار التى ظاهرها يقتضى التشبيه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق آدم على صورته)، وقوله عليه الصلاة والسلام : (إنَّ النار يلقى فيها وتقول

(١) حكى الأشعرى إجماع السلف على إثبات اليد والقبضة لله تعالى ، وأنها حقيقتان لا مجازاً وأن يده ليست نعمته أو قدرته كما تأولها على ذلك متأخرو الأشاعرة وأجمعوا على أنَّ يديه مبسوطتان وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، وأن يديه تعالى غير نعمته ، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود مع ما شرَّقه به بقوله ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ سورة ص : ٧٥ . ومعلوم أنَّ خصوصية آدم بهذا الشرف أنه خلقه بيديه ، فلو كانت اليد هى القدرة أو النعمة لتساوى فى ذلك خلقه آدم وغيره ، ولما كانت هذه الخصوصية ، وما أشار إليه المؤلف بأنَّ اليمين بلفظ التنثية تدل على الواحد لم أجد له أصلاً فى اللغة إذ من المعروف أنَّ الجمع قد يطلق ويراد به الواحد على سبيل التعظيم والتفخيم ، أمَّا أن يقال إن لفظ التنثية قد يطلق ويراد به الواحد فهذا لم أعثر له على أصل فى اللغة ، بل إنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية قد جزم بأنَّ هذا ليس فى لغة العرب . راجع أصول أهل السنة للأشعرى .

هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها) (١)، وقوله عليه الصلاة والسلام (رأيت ربي في أحسن صورة) (٢). فالواجب في ذلك الاعتقاد بأن الهاء في قوله خلق آدم على صورته عائدة / إلى آدم أو إلى المصورة، لا إلى الرب عز وجل؛ لأن الرب عز وجل ليس بصورة، لأن الصورة لا بد لها من مصور، والرب عز وجل منزه عن ذلك، وكذلك القدم أيضاً عائد إلى قدم الجبار الكافر قال الله عز وجل: ﴿وَحَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (٣) أو عائد إلى من قدمه الرب عز وجل في السابق أنه من أهل النار. قال الله عز وجل

(١) ورد هذا الحديث بلفظ مختلف في : مسند الإمام أحمد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (احتجت الجنة والنار فقالت الجنة : يا رب مالي لا يدخلني إلا فقراء الناس وسقطهم ؟ وقالت النار : مالي لا يدخلني إلا الجبارون والمتكبرون ؟ فقال للنار : أنت عذابي أصيب بك من أشاء . وقال للجنة : أنت رحمتي أصيب بك من أشاء ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما الجنة فإن الله ينشئ لها ما يشاء ، وأما النار فيلقون فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فيها ، فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض وتقول : قَطَّ قَطَّ قَطَّ) . راجع هامش رقم ٣ ص ١٥٩ من هذا الكتاب .

(٢) ورد هذا الحديث في سنن الترمذي (كتاب تفسير القرآن - باب ٣٩) حديث رقم (٣٥٤٣) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : هذا حديث صحيح ؛ سنن الدرامي (كتاب الرؤيا - باب ١٢) حديث رقم (٢٢٠٤) .

(٣) إبراهيم : ١٥ .

وَجَلَّ : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (١) أى

سابقةُ صدق لا إلى الربِّ عزَّ وجلَّ ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿لَوْ كُنَّا

هَكَؤُلَاءِ ءَالِهَةً مَا وَرَدُّوهُآ﴾ (٢) فَمَنْ يَعْتَقِد وَيُؤْمِنُ بِأَنَّ اللَّهَ إِلَهٌ ، ومع

ذلك لا تمتلئ جهنم إلا به ، فالسكوت عنه أولى من الكلام معه

ومناظرته ؛ لأنه لم يستفد من عقله غير التكلف الذى به يستحق

العقوبة والتخلد فى النار ، وإنما العاقل على الحقيقة من يتوصل

بعقله عند نظره استدلاله إلى الحق ، كما بيَّنا أن إبراهيم عليه

الصلاة والسلام استدل على خلق الكوكب والشمس والقمر بالتغيير

والأقول والانتقال من حال إلى حال ، وأمرنا الربُّ عزَّ وجلَّ باتِّباعه

ب-٢٥ لإصابته الحق ، لا من يعتقد / ويصف الربَّ بالنزول ، والانتقال ،

والتغيير من حال إلى حال ويُمرُّ هذه الأخبار على ظاهرها من غير

تأويل ، ولا نفى تشبيه ، بجهله وحماقته ، وقلة علمه وبصيرته ،

وتأويل هذه الأخبار يطول شرحه ، وليس هذا موضعه .

١٧ - نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة :

ثمَّ يعتقدون أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُبُوَّتُهُ بَاقِيَةٌ بَعْدَ وَفَاتِهِ ؛

كبقائها (٣) حال حياته إلى أن يرث الله عزَّ وجلَّ الأرض ومن عليها ،

وأنَّ شريعته ناسخة لجميع الشرائع ، وجميع الخلق يخاطبون بها ،

(٢) الأنبياء : ٩٩ .

(١) يونس : ٢ .

(٣) فى الأصل (لبقائها) والصواب ما ذكرناه .

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (١) وَمُعْجِزُهُ بَاقٍ
وهو القرآن قال الله عز وجل: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ (٢) ﴿فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (٣) ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ
يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ (٤) ، وَأَنْ مِعْرَاجَهُ صَحِيحٌ ،
وكان في اليقظة لا في المنام ، فَأَسْرَى بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ ، قال
الله عز وجل: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (٥) وَمُحَالٌ أَنْ يَقُولَ أُسْرَى بِهِ وَلَمْ يَسِرْ بِهِ ،
وعرج به إلى السماوات السَّبْعِ ، وإلى العرش ، وعرض عليه
جميع المخلوقات / قال الله عز وجل: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ
الْكُبْرَى﴾ (٦) ، وسمع كلام الله القديم الأزلي بلا واسطة ، كما سمع
موسى عليه الصلاة والسلام بلا واسطة ، قال الله تعالى: ﴿فَأَوْحَى
إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ (٧) فالفرق بين نبيِّنا وبين موسى عليهما
الصلاة والسلام ، أَنَّ موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الربِّ
عز وجل وهو على وجه الأرض مِنْ وِراءِ حِجَابٍ ، وَنَبِيْنَا عَلَيْهِ
الصلاة والسلام سمع كلام الله عز وجل ، وهو بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى لَا مِنْ
وِراءِ حِجَابٍ ، بل مع المشاهدة ، قال الله عز وجل: ﴿مَا كَذَبَ
الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (٨) أَي ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَآهُ بَعَيْنُ رَأْسِهِ ، وَأَنْ
جميع ما أَخْبَرَ بِهِ صَدَقٌ ، مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

(١) سبأ : ٢٨	(٢) هود: ١٣	(٣) يونس: ٣٨	(٤) الإسراء: ٨٨
(٥) الإسراء : ١	(٦) النجم: ١٨	(٧) النجم: ١٠	(٨) النجم: ١١

(أَشْرَفَتْ عَلَى الْجَنَّةِ فَوَجَدَتْ أَكْثَرَهَا الْبُلَّةَ ، وَأَشْرَفَتْ عَلَى النَّارِ فَوَجَدَتْ أَكْثَرَهَا النِّسَاءَ) (١) ، وهذا دليل على أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مخلوقتان قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢) ، و ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٣) محال أن يقول أعدت وما أعدت فمن أنكر ذلك فقد

(١) ورد هذا الحديث في مجمع الزوائد للهيثمي ٧٩/٨ ، ٢٦٤/١٠ : (باب ما جاء في البُلَّةِ) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال : رواه البزار وفيه سلامة بن روح وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد بن صالح وغيره ، وروايته عن عقيل وجادة ط . بيروت ١٩٨٨ م .

وقال العجلوني في كشف الخفاء ١٦٤/١ حديث رقم (٤٩٥) ط . عباس البزاز - مكة : رواه البيهقي والبزار والديلمي والخلعي بسند فيه لين عن أنس رفعه وله شاهد عند البيهقي من حديث مصعب بن ماهر عن جابر ، لكن قال عقيبه : إنه بهذا الإسناد منكر ، وقال القاري : في الموضوعات وصححه في التذكرة وليس كذلك ، بل قال ابن عدي : إنه منكر .

وجاء عن سهل التستري في تفسير البُلَّةِ بأنهم الذين ولهت قلوبهم وشغلت بالله عز وجل ، وعن أبي عثمان : الأبله في دنياه الفقيه في دينه ، وروى البيهقي عن الأوزاعي أنه قال : الأعمى عن الشر البصير بالخير ، ومثله قول القرطبي هم البُلَّة عن معاصي الله ، وقال : وفي النهاية البُلَّة هم الذين غلبت عليهم سلامة الصدور وحسن الظن بالناس لأنهم أغفلوا أمر دنياهم فجهلوا حذق التصرف فيها وأقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم بها فاستحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة ، فأما الأبله وهو الذي لا عقل له فغير مراد في الحديث .

(٢) آل عمران : ١٣٣ . يعني الجنة .

(٣) البقرة : ٢٤ ، آل عمران : ١٣١ . يعني النار .

كذب الله عزَّ وجلَّ ، ورسوله صلى الله عليه وسلم فيما أخبرا به ،
وذلك كفر .

والمِعْراج والإسراء غير مستحيل فى العقل ، فالإيمان
به واجبٌ / والمنكر له مكذبٌ لما أخبر به الربُّ عزَّ وجلَّ ، ٢٦-ب
وكذلك المنكر للشفاعة أيضاً ، والحَوْض ، والصراط ، والميزان
قال النبىُّ صلى الله عليه وسلم : (ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من
أمتى) (١) .

وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (تخرج طائفة من
أمتى من النار بشفاعتى وقد صاروا كالجممة) (٢) . والأخبار

(١) ورد هذا الحديث ومعه أحاديث الشفاعة فى : البخارى ٢٤٧/٨ (كتاب
التفسير ، فى تفسير سورة الإسراء ، باب (" ذرية من حملنا مع
نوح ") و ٤١١/١٣ (كتاب التوحيد ، باب كلام الربِّ تعالى يوم القيامة) و ١٠/٨
فى تفسير قوله تعالى ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ ؛ مسلم ١٨٤/١ (كتاب
الإيمان ، باب : أدنى أهل الجنة منزلة) ؛ الترمذى ٥٣٧-٥٣٨
(كتاب صفة القيامة : باب ما جاء فى الشفاعة) ؛ مسند أحمد
(٢١٣/٣) .

(٢) لم أعثر على النص الذى أورده المؤلف ، وجاء فى البخارى (كتاب
القبائل) عن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سيخرج
قوم من النار قد احترقوا وكانوا مثل الحمم " ... حديث رقم ١١٣٠٧ ، ٢٦٢١٦ ،
١١٤٢٤ .

الواردة فى الحوض (١) والميزان (٢) والصراط (٣) وعذاب
القبر (٤) مشهورة معروفة فَمَنْ رَدَّ خبراً منها كَمَنْ رَدَّ كلام الله

(١) وردت أحاديث الحوض فى : البخارى ٦٠٣/٨ (كتاب التفسير : باب : ﴿ إنا
أعطيناك الكوثر ﴾ ، و ٤٧٢/١١ (كتاب الرقاق : فى الحوض) ؛ مسلم ١٧٩٣/٤ (كتاب
الفضائل : باب : إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم) ؛ الترمذى ٤١٩/٥ (كتاب
التفسير : باب " ومن سورة الكوثر ") ؛ ابن ماجه ١٤٥٠/٢ (كتاب الزهد : باب " صفة
الجنة ") ؛ مسند أحمد ٢٨٠/٥-٢٨٣ ؛ سنن الدارمى ٣٣٧/٢ فى كتاب الرقائق .

(٢) وردت أحاديث الميزان عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : [يد الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاًء الليل والنهار ، وقال
أرايتم ما أنفق منذ خلق السماوات ، فإنه لم يغيض ما فى يده ، وقال عرشه على الماء
وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع] راجع البخارى (كتاب التوحيد ، باب ما يذكر فى
الذات والنعوت وأسماى الله) . كذلك ورد عن الميزان فى صحيح مسلم عن أبى مالك
الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [الطهور شطر الإيمان ، والحمد
لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله تملآن -أو تملأ- ما بين السماوات والأرض ،
والصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء ، والقرآن حجة لك أو عليك ، كل
الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها] (كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء)
حديث رقم (٥٥٦) . وفى القرآن الكريم ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم
نفس شيئا ﴾ (الأنبياء : ٤٧) فوجب الإيمان بها .

(٣) وردت أحاديث الصراط فى : البخارى (كتاب الآذان)؛ مسلم (كتاب الإيمان) ضمن
حديث طويل وفيه.. وفى حافى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به ،
فمخدوش ناج ، ومكدوس فى النار..والذى نفس أبى هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون
خريقا .

(٤) وردت أحاديث عذاب القبر فى البخارى (كتاب الجنائز) ؛ مسلم (كتاب المساجد)
وكان من أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم المشهورة : (اللهم إني أعوذ بك من عذاب
القبر) ، وفى الحديث [والقبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار]
وانظر تفصيل ذلك فى شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٠٢-٣١٥ .

تعالى ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَاءَ أَنْتُمْ الرَّسُولُ فَاخْذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۖ ﴾ (١) .

١٨ - [ترتيب الصحابة في الفضل]

ثمَّ يعتقدون أنَّ أفضل النَّاس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ، ثمَّ عمر (٢) ، ثمَّ عثمان ، ثمَّ علي رضي الله عنهم ، وأنَّ المُقَدَّم في الخلافة هو المُقَدَّم في الفضيلة ؛ لاستحالة تقديم المفضول على الفاضل ، لأنَّهم كانوا يراعون الأفضل فالأفضل ، والدليل عليه أنَّ أبا بكر لمَّا نصَّ على عمر ، قام إليه طلحة رضي الله عنه فقال : ما تقول [إذا لقيت ربك] (٣) وقد وليت علينا فظاً غليظاً ؟ فقال له أبو بكر رضي الله عنه حرَّكت لي عينيك ، وذللَّت لي عَقَبِيكَ وَحَمَمْتَنِي (٤) تَلَفِئْتَنِي عن رأيي ، وَتَصَدَّنِي

(١) الحشر : ٧ .

(٢) ورد الحديث بتفضيل أبي بكر وعمر في : البخارى ٧/٥ (كتاب فضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم) باب حدثنا الحميدى ... عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأنس : أى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر . قلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر . وخشيت أن يقول عثمان ، قلت : ثم أنت . قال : ما أنا إلا رجل من المسلمين ؛ وكذلك ورد مع اختلاف في الألفاظ في : سنن أبي داود ٢٨٨/٤ (كتاب السنة باب فى التفضيل) ؛ ابن ماجه ٣٩/١ (المقدمة ، باب فضل عمر) عن عبد الله بن سلمة قال : سمعت علياً يقول : خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ، وخير الناس بعد أبي بكر عمر ؛ المسند رقم ٨٣٣ ، ٨٣٥ ، ٨٣٧ ، ٨٧١ ؛ وفى الجامع الكبير للسيوطي ٥١٨/١ ط . مجمع البحوث ١٩٧٩م : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر . (٣) ما بين المعقوفتين [فراغ فى الأصل ، وقد أكملناه لتمام المعنى .

(٤) وَحَمَمْتَنِي : يقال حَامَمْتُهُ مُحَامَةً بمعنى طالبتَه . وقال أبو زيد : يقال أنا مُحَامٌ على هذا

الأمر .. أى ثابت عليه . انظر مادة (حمم) لسان العرب ١٥٣/١٢ .

٢٧-١ عن ديني (١)، بل أقول له إذا / سألتني :خَلَفْتُ عليهم خيرَ أهلك (٢) .
 فدلَّ ذلك أنَّهم كانوا يراعون الأفضل فالأفضل ، وأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
 الله عليه وسلم لم يصرِّح بالنصِّ على أحدٍ ، وإنما ثبتت الخلافة
 بالإجماع لا بالنصِّ . وقد قيل إنها ثبتت بالنصِّ ، ولكنه نصٌّ خفيٌّ
 يحتاج إلى تأويلٍ وتأمُّلٍ مثل قوله عليه الصلاة والسلام (مروا أبى
 بكر فليُصلَّ بالناس) ، لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن
 يتقدمهم غيره (٣) اقتدوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر (٤) ،

(١) فى الأصل (تصدنى عن ذنبى) .

(٢) روى أنه قد دخل طلحة بن عبيد الله على أبى بكر الصديق فقال له : استخلفت على
 الناس عمر وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه ، وكيف به إذا خلا بهم وأنت لاقى
 ربك فسألك عن رعيته !! فقال أبو بكر : أجلسونى ، فأجلسوه فقال : أبالله تخوفنى !!
 إذا لقيت ربي فسألتى قلت : استخلفت على أهلك خير أهلك . راجع الكامل ج ٢/٤٢٥ .

وقد أورد هذا النصَّ الباقلانى فى خطبة الصديق حينما قدَّم عمر رضى الله عنه
 للخلافة بعده . راجع فى ذلك التمهيد للباقلانى ص ١٩٧ . ط ١٩٥٠ م .

(٣) ورد هذا الحديث عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى : سنن الترمذى ٢٧٦/٥ (كتاب
 المناقب : مناقب أبى بكر الصديق ، باب رقم ٥٩) وقال الترمذى : هذا حديث غريب ،
 وذكره السيوطى فى (الفتح الكبير) ٣٧٣/٣ وقال إنه فى سنن الترمذى عن عائشة ؛
 وقال الألبانى فى (ضعيف الجامع الصغير وزيادته) ٩٦/٦ : ضعيف جداً .

(٤) ورد هذا الحديث بهذا اللفظ أحياناً ، وورد أحياناً أخرى بلفظ [إنى لا أدرى ما قدر
 بقائى فيكم فإقتدوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر الخ] الحديث

الحديث عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه فى : سنن الترمذى ٢٧١/٥-٢٧٢ (كتاب
 المناقب ، باب منه) ، وقال الترمذى : " وفى الباب عن ابن مسعود . هذا حديث حسن " ؛
 سنن ابن ماجه ٣٧/١ (المقدمة ، باب فى فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم)؛ المسند ط . الحلبي ٣٨٢/٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ . وصحح الألبانى الحديث فى
 (صحيح الجامع الصغير) .

وكقوله في علي رضي الله عنه : (أنت مني بمنزلة هارون من موسى) (١) (مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ) (٢) والصحيح أنه لم ينص على أحد ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : [إن تُؤثروا أبا بكر تجدوه ضعيفاً في نفسه قوياً في أمر الله ، وإن تُؤثروا عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله ، وإن تُؤثروا عثمان تجدوه هادياً مهدياً ، وإن تُؤثروا علياً يهدكم إلى الصراط المستقيم (٣)]

(١) ورد هذا الحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في : البخاري ١٩/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبي .. باب مناقب علي بن أبي طالب) ؛ مسلم ١٨٧١/٤ (كتاب فضائل الصحابة .. ، باب من فضائل علي بن أبي طالب) ؛ سنن الترمذي ٣٠١/٥-٣٠٢ (كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب) ؛ سنن ابن ماجة ٤٢/١-٤٣-٤٥ (المقدمة) ، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : فضل علي بن أبي طالب ...) ؛ المسند ٩٧/٣ . والحديث في فضائل الصحابة (رقم ٩٥٤-٩٥٧-١٠٣٠-١٠٤٥-١٠٩١-١١٤٣-١١٥٣ .

(٢) ورد هذا الحديث في : سنن الترمذي ٢٩٧/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب ...) وقال الترمذي : " هذا حديث حسن غريب " . وصححه الألباني في تعليقه على (مشكاة المصابيح) للتبريزي ٢٤٣/٣ ، وكذا صححه في (صحيح الجامع الصغير) ٣٥٣/٥ ط . المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٩٠م ؛ سنن ابن ماجة ٤٥/١ (المقدمة ، فضل علي) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه .

(٣) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في : مسند الإمام أحمد ١٧٦/٥ حديث رقم (٨٧١) عن زيد بن يثيع عن علي قال : قيل يا رسول الله من يؤمرُ بعدك قال : (إن تُؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وإن تُؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم وإن تُؤمروا علياً ولا أراكم فاعلين تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم إلى الطريق المستقيم) ، كذلك ١٥٧/٣-١٥٨ حديث رقم (٨٥٩) ، قال الشيخ شاكر : إسناده صحيح ... والحديث في مجمع الزوائد (١٧٦/٥) وقال " رواه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط ، ورجال البزار ثقات " .

فأخبر أن كل واحد منهم يصلح للإمامة على الانفراد ، ولم ينصَّ على أحدٍ لأنه لو نصَّ على أحد لما قال إن تولوها ، ولما قالت ٢٧-ب الأنصار منّا أمير ومنكم / أمير فدلَّ على أن الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه بالإجماع لا بالنصِّ، والإجماع حُجَّةٌ. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (١).

فإن قيل: على أولى بالخلافة لأنه أعلم من أبى بكر وأشجع، وكان أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أبى بكر؛ لأنه كان ابن عمه. يُقال لهم : هذا ليس بصحيح ، والدليل على أن أبا بكر كان أعلم الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأشجعهم قوله يوم الردة : ولو منعوني عقلاً أو عناقاً مما أعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ولو خلاى الناس كلهم لجاهدتهم بنفسى . فقال عمر رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم) (٢) . فقال له أبو بكر

(١) النساء : ١١٥ .

(٢) ورد هذا عن عدد من الصحابة بروايات مختلفة فى : البخارى (١٠/١) (كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ... الخ) ؛ ١٠/٩ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، باب قتل من أبى قبول الفرائض) ؛ مسلم ٥٢/١-٥٣ (كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس ... الخ) . وقال السيوطى فى "الجامع الصغير" : متفق عليه، رواه الأربعة عن أبى هريرة وهو متواتر .

رضى الله عنه : سمعته يقول إلا بحقها ، والزكاة من حقها ، والله لا أفرق بين ما جمع الله عز وجل (١) ، قال الله عز وجل : / ٢٨-١ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٢) ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته قد جهز جيشا ثم مات ، والجيش مجهز لم يسر ، وارتد الناس ثم مات فقال عمر لأبى بكر رضى الله عنهما : الناس قد ارتدوا ، وحماة الإسلام فى هذا الجيش ، ومن السراى رده من

(١) يروى أنه بعد أن تولى أبو بكر الخلافة قال لأسامة : أنفذ لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر بن الخطاب : كيف ترسل هذا الجيش والعرب قد اضطربت عليك؟! فقال الصديق : لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء المدينة ، ما رددت جيشا أنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال له عمر وغيره : إذا منعك العرب الزكاة فاصبر عليهم . فقال : والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه . والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة . فقل له ومع من تقاتلهم ؟ قال : وحدى حتى تنفرد سألقتى .

وعن أبى هريرة أنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه أسامة بن زيد فى سبعمائة إلى الشام ، فلما نزل بذى خشب قبض النبي وارتدت العرب حول المدينة فاجتمع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الصديق فقالوا : يا أبا بكر رد هؤلاء ، فقال والذي لا إله غيره لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ما رددت جيشا وجهه رسول الله ، ولا حثللت لواء عقده الرسول فوجه أسامة فجعل لا يمر بأناس يريدون الارتداد إلا قالوا : لولا أن لهؤلاء قوة ما خرج هؤلاء من عندهم ولكن ندعهم حتى يلقوا الروم . فلقوا الروم فهزموهم وقتلوهم ورجعوا سالمين فثبتوا على الإسلام .

راجع العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى ص ٤٥ هامش (١) - تحقيق محب الدين الخطيب ؛ البداية والنهاية ٣١١/٦ ؛ الكامل لابن الأثير ٢٦٦/٢ ؛ تاريخ الطبرى لابن جرير الطبرى ٢٢٢/٣ ط. القاهرة ١٣٢٩هـ .

(٢) البقرة : ٤٣ .

المسير لما قد جهّز له ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أشجاع فى
 الجاهلية وخوّار فى الإسلام ، والله لا رددت جيشاً جهّزه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ، قال عمر رضى الله عنه : لم يبق أحدٌ - أنا
 ولا غيرى - إلا ودأخله فسلّ إلا ما كان من أبى بكر رضى الله عنه .
 ومن الدليل على أنّ أبا بكر أشجع من على رضى الله عنه [أنّ
 النبى صلى الله عليه وسلم أعلم علياً بموته فقال له : ابن مُلجم
 يقتلك (١)] ، فكان على رضى الله عنه إذا لقي ابن مُلجم يقول : متى
 تخضب هذه من هذه يعنى لحيته من دم رأسه ، فكان إذا دخل
 الحرب فلاقى الخصم يعلم أنّ ذاك الخصم لا يقتله فهو معه كأنّه
 نائم على فراشه وأبو بكر رضى الله عنه كان إذا دخل الحرب
 ٢٨-ب ولاقى الخصم / لا يدرى هل يقتل أم لا يقتل ، فمن يدخل الحرب
 وهو لا يدرى هل يقتل أم لا ويقاسى من الكرّ والفرّ والجزع والفرع
 ما يقاسى ، يكون كمن يدخل الحرب وهو نائم كأنّه على فراشه ؛
 فدلّ على أنّ أب بكر رضى الله عنه كان أشجع .

ثمّ يُقال لهم : الشجاعة ليس فيها فضل ، الدليل عليه لو أنّ
 الشجاع تخلف عن الجهاد وجاهد الجبان لكان الفضل للجبان
 لا للشجاع المتخلف ، ثمّ لو جاهد جميعاً وقلنا الفضل للجبان كان غير

(١) وردت أحاديث كثيرة فى وفاة على بن أبى طالب ، وإعلام النبى صلى الله عليه
 وسلم بأنّه سيقتل على يد أشقى الناس دون ذكر ابن ملجم ذكرها الهيثمى فى مجمع
 الزوائد، باب وفاته رضى الله عنه : ١٣٦/٩ وذكر أنّ بعضها رواه الطبرانى بإسناد
 حسن ، وأحمد والطبرانى والبزار باختصار ورجال الجميع موثقون .

بعيد ، لأنَّ الجبان يقاسى من المشقة ما لا يُقاويه (١) الشجاع الذى له دُرْبَةٌ بالحرب ، فإذا قلنا إنَّ الجبان أفضل لما يناله من المشقة فى كرهه وفره يكون غير بعيد ، وكذلك القرابة أيضاً ليس فيها فضل لأنَّ الإنسان يكتسب الفضل بما يفعله بنفسه قال الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٢) والقرابة شىء إلى الله عزَّ وجلَّ ، ليست ممَّا يكتسب العبد فضلاً وغيره ، والدليل عليه أنَّ والد النبى صلى الله عليه وسلم ووالدته فى النار، فلو أنَّ القرابة/ تفيد (٣) شيئاً ٢٩-١ لأفادتهما ، لأنهما أقرب من غيرهما . وقد روى فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:- لفاطمة - عليها السلام - (إن أردت اللّٰهق بى فعليك بكثرة السجود) (٤) أحالها على العمل لا على النسب والقرابة ، ولو أنَّ القرابة ينال بها فضلاً لكان العباس أفضل من على ، لأنَّ العباس عمُّ النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى ابن عمه والعمُّ أقرب من ابن العمِّ ، وعلىُّ أفضل من العباس فدلَّ على أنَّ الفضل بمعنى آخر ليس بالقرابة ، وهو ما روى

(١) فى الأصل (ما لا يقاسه) .

(٢) النجم : ٣٩ .

(٣) فى المتن (تقبل) وصححه الناسخ فى الهامش (تفيد) وبه يستقيم المعنى .

(٤) ورد هذا الحديث فى : سنن ابن ماجة ٤٥٧/١ رقم (١٤٢٢) (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فى كثرة السجود) بإسناد حسن عن أبى فاطمة ؛ مسند أحمد ٤٢٨/٣ بلفظ مختلف ، ومن طريق ثالث مختصر بلفظ " يا أبا فاطمة إن أردت أن تلقانى فأكثر السجود " وفيها ابن لهيعة وهو حسن الحديث فى المتابعات والشواهد ، قاله الألبانى فى إرواء الغليل ٢١٠/٢ (ط المكتب الإسلامى) .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ليس لعربي فضل على عجمي) (١) ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاتُكُمْ﴾ (٢) .

فإن قيل : على أعلم من أبي بكر رضي الله عنهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أنا مدينة العلم ، وعلى بابها ، فمن أراد المدينة فليقصد الباب) (٣) يُقال لهم : هذا الخبر لا يخلو إما أن يكون على رواه أو غيره ؟ فإن كان غير على رواه فهذا علم من العلوم قد علمناه من غير الباب وإذا جاز / أن يُعلم علم من العلوم من غير الباب جاز أن يُعلم جميعها أو أكثرها من غير الباب ، وإن كان على قد رواه فهذه شهادته لنفسه وشهادة الرجل لنفسه لا تُقبل ، فدل على أن الخبر له معنى غير ما ذهبوا إليه وقوله عليه الصلاة والسلام : (أنا مدينة العلم وعلى بابها) (٣) لم

(١) ورد حديث حجة الوداع في مواضع مختلفة : انظر فتح الباري ١٠٨/٨ ؛ وصحيح مسلم ٨٨٦-٨٩٢ (كتاب الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم) ؛ وقد أورد الشيخ ناصر الألباني زيادات من كتب الحديث في (حجة النبي ص ٧١-٧٣) .
(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) أورد ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه الموضوعات ، وتحدث فيه عن طريقه وألفاظه ، راجع : كتاب الموضوعات ٣٤٩/١-٣٥٠ ؛ انظر السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٣٢٨-٣٣٦ ؛ الشوكاني في الفوائد الموضوعية ص ٣٤٨-٣٤٩ ط. بيروت ١٣٩٧ هـ . وكذلك تحدث الإمام ابن تيمية عن ذات الحديث في منهاج السنة النبوية ٥١٥/٧ وقال إنه موضوع وأشار إلى ما ذكره ابن الجوزي في ذلك ، وقال الألباني هو موضوع في الجامع الصغير ١١/٢ ، وقال عنه الترمذي : حديث غريب منكر راجع السنن ٣٠١/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب) .

يُرد علياً بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وإنما أراد بقوله " عليّ بابها " أي رفيع بابها وعظيم شأنها كقوله تعالى : ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ (١) بقراءة يعقوب الحضرمي ، أي رفيع مستقيم ، فيكون عليّ ها هنا بمعنى عالٍ كما قال امرؤ القيس :

مِكْرٌ مِفْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا * كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّه السَّيْلُ مِنْ عَلٍ (٢)
أي من عالٍ ، وإذا كان بمعنى عالٍ فلا حجة لهم فيه .

والدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه أعلم وأفضل قوله

صلى الله عليه وسلم : (يؤمكم أعلاه كم وأفضلكم) (٣) .

ثم لما وقع صلى الله عليه وسلم في النزع وحضر وقت الصلاة قال : (مروا أبا بكر فليصل بالناس) يقول عليّ رضى الله

عنه : كنت حاضرًا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وما كنت ٣٠-أ

غائبًا فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس وتركني ، فرضينا لدنيانا

ما رضىه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا .

(١) الحجر : ٤١ .

(٢) راجع : ديوان امرئ القيس ص ٥٢ - ط دار صادر - بيروت .

(٣) ورد هذا الحديث بألفاظ وروايات مختلفة في : البخاري ١٦٣/١ (كتاب الأذان ، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) ، ١٦٥/١-١٦٦ - (كتاب الأذان ، باب : إذا استأثروا في القراءة فليؤمهم أكبرهم) ، ١٩١/٥ (كتاب المغازي ، باب من شهد الفتح) ؛ سنن أبي داود ١٥٩/١ حديث رقم (٥٨٢) (كتاب الصلاة ، باب من أحق بالإمامة) ؛ سنن النسائي ٧٤/٢ (كتاب الإمامة ، ذكر الإمامة والجماعة . إمامة أهل العلم والفضل) ٧٦/٢ (كتاب الإمامة ، من أحق بالإمامة) .

فإن قيل على أولى بالخلافة من أبى بكر لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (أنت منى بمنزلة هارون من موسى) (١) يقال لهم هذا الخبر أيضاً لا حجة لكم فيه لأنه إن أراد بقوله : أنت منى بمنزلة هارون من موسى أنت أخى ، كما أن هارون أخو موسى ، فهذا لا يصح ؛ لأنّ علياً كان ابن عمّه لم يكن أخاه ، فإن أراد به أنك الخليفة بعدى كما أن هارون كان الخليفة بعد موسى عليهما الصلاة والسلام فهذا فاسد أيضاً ، لأنّ هارون مات قبل موسى ، فلم يكن الخليفة بعده ، فلو كان المراد به الخلافة لقال منزلك منى بمنزلة يوشع بن نون ، لأنّ الخليفة بعد موسى كان يوشع بن نون ، فدلّ على أن الخبر له معنى غير ما ذهبوا إليه ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى بعض الغزوات ، واستخلف علياً فى أهله ، فقال المنافقون إنما خلفه بغضاً وقلّى ، فلحق على رضى الله عنه / ٣٠ - ب

النبي صلى الله عليه وسلم وقال: إن المنافقين قالوا كَيْت وكَيْت ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كَذَبُوا ، خَلَفْتَكَ كما خلف موسى هارون ، أما تَرْضَى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، لأن موسى لما توجه لميقات ربه استخلف هارون فى قومه ، وإذا كان المراد به الخلافة فى حال الحياة ، فهذا لا حجة لهم فيه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستخلف على أهله فى كل غزوة يغزوها رجلاً من أصحابه ، كابن أم مكتوم ، وغيره .

(١) سبق تخريج الحديث ص ١٧٣ .

فإن قيل : فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من كنت مولاه فعلى مولاه ، يريد من كنت أولى به فعلى أولى به ، يقال لهم مولى ها هنا بمعنى الناصر ، أى من كنت ناصرته فعلى ناصرته ، قال الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، أى ناصرته ، وقال الشاعر : إذا ذل مولى المرء فهو ذليل (٢) أى إذا ذل ناصرته ، وإذا كان المراد به من كنت ناصرته / ١-٣١ فعلى ناصرته فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان ناصرا لأبى بكر رضى الله عنه ، ولم يكن خاذلا له : بل كان كل واحد منهما ناصرا لصاحبه ، ومؤنسا له قال الله عز وجل : ﴿ إِلَّا نَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ .. ﴾ (٣) ، وعلى بن أبى طالب رضوان الله عليه قد كان ناصرا له أيضا ، فإن أبا بكر رضى الله عنه لما قال : أقبلونى أقبلونى لم يقم غير على رضى الله عنه فقال : والله ما نقيك ولا نستقيك ، قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن الذى يؤخرك ، رضىك لديننا أفلا نرضاك لدينانا ؟ وجاهد بين يديه وتسرى بالحنفية فى أيامه ، وولدت له محمد بن الحنفية ، ولم يظهر غير الموافقة ، والنصرة .

(١) التحريم : ٤ .

(٢) هذا شطر من بيت أوله :

وأعلم علما ليس بالظن أنه *** إذا ذل مولى المرء فهو ذليل

قائل هذا البيت هو طرفة بن العبد أحد أقطاب الشعر الجاهلى . راجع فى ذلك ديوان

طرفة بن العبد ص ١٢٠ ط . القاهرة ١٩٥٨ م .

(٣) التوبة : ٤٠ .

فإن قيل : لو كان أهلاً للخلافة لما قال أقبلوني أقبلوني ، لأنَّ الإنسان لا يستقبل من الشيء إلا إذا لم يكن أهلاً له ، يقال لهم : أقبلوني يدلُّ على زهده وورعه ، وخوفه من الزلل في أمر الأمة ، يطلب الاستقالة لأجل ذلك ، ولأنه سمع النبي صَلَّى الله عليه بـ ٣١- وسلم / [يَلْعَنُ إِمَاماً أَمْ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ] (١). فخشي أبو بكر رضي الله عنه أن يكون فيمن ولي عليهم من هو كاره له ، فقال أقبلوني أقبلوني ، فلما أجابوه بالقبول والاستبشار ، ولم ينكر عليه مُنْكَرَ خَفَّ عنه بعض ما تُوهَّم من كراهة كارهٍ ، ولهذا روى أَنَّهُ رأى جبلاً فقال للجبل : لو كان بك مثل ما بى لتقطعت . ولأنَّ كلَّ إنسان يطالب بأمر نفسه ، والإمام يُطالب بأمر نفسه وأمر الأمة ، فطلب الاستقالة لأجل ذلك .

وقد روى في الخبر عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم أَنَّهُ قال : مَنْ وَلَّى عَلَى الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِي الْمُسْلِمِينَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة في كتب السنن فقد ورد في : سنن الترمذي (٢٢٣/١) (كتاب الصلاة : باب (٢٦٣) ما جاء فيمن أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ) حديث رقم ٣٣٥ ، بلفظ " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم - ثلاثة : رجل أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ ... الحديث " ؛ سنن ابن ماجه ٣١٠/١ (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها - باب مَنْ أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ) . حديث رقم (٩٧١) عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ (ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً ، رجل أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ ٠٠٠) ؛ وقال البوصيري : إسناده صحيح ورجاله ثقات (٣١١/١) ، وصححه ابن حبان كما في الترغيب ٣١٣/١ .

ورسوله (١) . فلو كان فى الصحابة من هو أفضل من أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، لما أجمعوا على خلافته ؛ لأن ذلك يؤدى إلى خيانة الله ورسوله ، والأمة لا تجتمع على ضلالة (٢) ، للخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، ومن الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عليه الصلاة والسلام / : (ما طلعت الشمس ٣٢-١ ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر رضى الله عنه) (٣) . وهذا صريح كما ترى .

(١) ورد هذا الحديث فى : مستدرك الحاكم ٩٢/٤ (كتاب الأحكام) عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ " من استعمل رجلاً من عصابة وفى تلك العصابة من هو أَرْضَى الله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين " ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٢) ورد فى ذلك بعض الأحاديث بألفاظ وروايات مختلفة فى : سنن ابن داود ٩٨/٤ رقم (٤٢٥٣) كتاب الفتن والملاحم ، باب : ذكر الفتن ودلائلها) ؛ سنن الترمذى ٣١٥/٣ حديث رقم (٢٢٥٥) عن ابن عمر وقال الترمذى : هذا حديث غريب من هذا الوجه ؛ سنن ابن ماجه ١٣٠٣/٢ رقم (٣٩٥٠) (كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم) ؛ مسند الإمام أحمد ١٤٥/٥ حديث رقم (٢٧٩٨٥) عن أبى بصرة الغفارى ؛ سنن الدارمى (المقدمة) (٨) رقم (٥٤) . مستدرك الحاكم (١١٥/١-١١٦) ؛ الطبرانى فى (المعجم الكبير) (١/٣٠٩/٣) ؛ ابن أبى عاصم فى (السنة) ١/٢ ط. بيروت ؛ وقال الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣١٩/٣-٣٢٠ حديث رقم (١٣٣١) : فالحديث بمجموع طرقه حسن .

(٣) ورد هذا الحديث فى : تاريخ بغداد ٤٣٨/١٢ حديث رقم ٦٩٠١ بسنده عن أبى الدرداء قال : رأتى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا أمشى أمام أبى بكر الصديق ، فقال : (يا أبا السدرداء أتمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخرة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد -بعد النبيين والمرسلين- أفضل من أبى بكر) ؛ كتاب "السنة" لأبى عاصم ٥٧٦/٢ حديث رقم (١٢٢٤) ؛ وعزاه السيوطى فى الجامع الكبير (المخطوط) ٦٣٧/٢ لابن عساک .

فإن قيل : أخبرونا بما جرى بين عليٍّ ومعاوية رضي الله
عنهما ، الحق مع مَنْ كان منهما ؟

يُقال لهم: اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال : الحق كان مع
علي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (عليٌّ على الحق، والحق معه
حيث دار) (١). ومنهم من قال : إن كل واحدٍ منهما كان مجتهداً
مُصيباً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مجتهد مصيب) (٢) .
وأُنهما لم يختلفا في الأصول ، وإنما اختلفا في الفروع كاختلاف الشافعي
رضي الله عنه وأبي حنيفة والناس في ذلك على قولين : فمنهم من
يقول إنَّ الحق في جهة ، وإنَّ المخالف في تلك الجهة مخطيء له أجرٌ
لأنَّه خطأ يؤدِّي إلى كفره ، ولا فسقه ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام
(من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر) (٣) ،

(١) لم يرد هذا الحديث في كتب الصحاح ولا في كتب السنن ، وقد تكلم عليه الإمام ابن
تيمية في كتابه منهاج السنة النبوية ٢٣٩/٤ وقال : إنه من أعظم الكلام كذباً وجهلاً فإن
هذا الحديث لم يروه أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم - لا بإسناد صحيح ولا ضعيف .
وقد علّق على ذلك د . محمد رشاد سالم فقال : لم أجد هذا الحديث . راجع منهاج السنة .
(٢،٣) ورد الحديث الثاني عن عمرو بن العاص رضي الله عنه في : البخاري ١٠٨/٩
(كتاب الاعتصام ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ؛ مسلم ١٣١/٥-١٣٢
(كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد) ولفظ الحديث فيهما : " إذا حكم
الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " ؛ مسند الإمام
أحمد ٣٩/١١-٤٠ رقم (٦٧٥٥) بلفظ مختلف عن عبد الله بن عمرو عن أبيه . وأما
الحديث الأول فراجع ما يتعلق بهذه المسألة في : أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي
حسب الله ص ٩٦-٩٧ (فصل اختلاف المجتهدين ط . المعارف ١٩٦٤ م) ؛ أصول الفقه -
د . محمد أبو النور ٢٣٥/٣-٢٤٤ (هل كل مجتهد مصيب ؟) ط . دار الفكر ١٩٥٧ م .

ومنهم من يقول كلّ منهما مصيب / للخير ، وحملوا أمر معاوية ٣٢-ب
وعلى رضي الله عنهما على ذلك ، وذلك أن عثمان بن عفان
رضي الله عنه كان الخليفة ، وهو ابن عم معاوية ، فقتل مظلوماً ،
وولى بعده الخلافة على رضي الله عنه فجاء معاوية وطالبه بدمه ،
فقال على رضي الله عنه : مَنْ قَتَلَ عثمان ؟ فقام الخلفاء كلهم ،
فأدى اجتهادهم إلى تركهم ذلك اليوم ؛ لأنه لا يمكنه قتل جميعهم ،
وخشى على نفسه أيضاً أن يقتلوه ، كما قتلوا عثمان رضي الله عنه ،
فلما تركهم ظنّ معاوية وأصحابه أنهم قد تركوا شرطاً من شروط
الإمامة ؛ لأنّ من شرط الإمامة استيفاء الحقوق ، فإذا لم يستوف
الحقوق ، فقد ترك شرطاً من شروط الإمامة ، وبطلت إمامته ،
والعصرُ لابدّ له من إمام ، فعقدوا لمعاوية بهذا الاجتهاد ، فكل واحدٍ
منهما كان مجتهداً مصيباً ، والدليل على أنه لم يجز بينهم ما يؤدى
إلى الكفر والفسق ، أنّ على بن أبى طالب رضي الله عنه كان إذا
قاتل الكفار يُظهرُ / الفرح والاستبشار ، وفي حال قتاله لمعاوية ٣٣-أ
ظهر منه الهم والحزن وأشرف على القتل ، فقال أبو الحسن : كل
هذا بيننا ؟ إلى الله أشكو عُجْرِي وبُجْرِي (١) أى همومى وأحزاني ،

(١) روى عن على - كرم الله وجهه - أنه طاف ليلة وقعة الجمل على القتلى مع مولاه
قنبر فوقف على طلحة بن عبيد الله ، وهو صريع ، فبكى ثم قال : عزّ علىّ أبا محمد أن
أراك معفراً تحت نجوم السماء ، إلى الله أشكو عُجْرِي وبُجْرِي !! قال محمد بن يزيد :
معناه أشكو همومى وأحزاني ، وقيل : ما أبْدَى وأخفى .
والعرب تقول : إنّ من الناس مَنْ أَحَدَّثَهُ بعُجْرِي وبُجْرِي أى أَحَدَّثَهُ بمساوئِي (راجع لسان
العرب ٥٤٢/٤ مادة عجر) .

يا ليتني مت قبل هذا بعشرين سنة وكان يقول لأصحابه :
ألا لا يتبع مول ولا يدقف على جريح . فلو وجد منهم ما يؤدي إلى
كفرهم وفسقهم ، لما أمر أصحابه بذلك .

وروى أن بعض أصحابه قال له : أكفار هم ؟ فقال : لا ، هم
إخواننا بغوا علينا (١) ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي
تَبَغَّىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ ۞ ﴾ (٢) فسمّاهم الله في حال القتال
مؤمنين ، لم يقل : وإن طائفتان مؤمنة ، وكافرة قال عز وجل :

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ ۞ ﴾ (٣) ، والصلح لا يكون
إلا بعد القتال ، وإذا كان إخوة يوسف - مع كونهم أنبياء - والأنبياء
أفضل من الصحابة يفعلون بيوسف ما فعلوا - ويوسف أخوهم
شقيقهم - / حسداً ، فيما يتعلق بأمور الدنيا [(٤)] فمن نزلت
درجته عن درجتهم ، لا يستبعد منهم ما يجرى بينهم من قتال أو
غيره (٤) [فيما يتعلق بأمور الدين ، والدليل على

(١) سئل الإمام علي ابن أبي طالب عن قتال أهل البغي (من أهل الجمل وصفين)
أمشركون هم ؟ قال : لا من الشرك فروا . قيل : منافقون ؟ قال : لا لأن المنافقين
لا يذكرون الله إلا قليلاً . قيل : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بغوا علينا .

راجع تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ص ٦١٤٣-٦١٤٤ في تفسير قوله تعالى
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ ط . دار الشعب .

(٢) الحجرات : ٩ . (٣) الحجرات : ١٠ .

(٤-٤) مكرر بالأصل وحذف لكي يستقيم المعنى .

أن ما جرى بينهم لم يكن يتعلق بأمور الدنيا ، أن عمرو بن العاص كان وزير معاوية ، فلما قتل عمار بن ياسر ، أمسك عن القتال وتابعه على ذلك خلق كثير ، فقال له معاوية : لم لا تقاتل ؟ فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمار بن ياسر : (تقتلك الفئة الباغية)(١)، ونحن قتلناه ؛ فدل على أن نحن بغاة . فقال معاوية : ما نحن قتلناه ، قتله من أرسله إلينا يقاتلنا ، أما نحن دفعنا عن أنفسنا فقتل ، فبلغ ذلك عليا رضى الله عنه ، فقال : إن كنت أنا قتلتته فالنبي صلى الله عليه وسلم قاتل حمزة حين أرسله إلى قتال الكفار ولهذا قال بعض أصحابنا إن عليا كان مجتهدا مصيبا فله أجران ، / ومعاوية كان مجتهدا مخطئا فله أجر . ٣٤-أ

والواجب فى ذلك الإمساك عما شجر بينهم ، وذكر محاسنهم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (سيجرى بين

(١) ورد هذا الحديث فى : سنن الترمذى ٣٣٣/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب عمار بن ياسر ، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، ولفظه " أبشر يا عمار تقتلك الفئة الباغية " . قال الترمذى : وفى الباب عن أم سلمة وعبد الله بن عمر وأبى اليسر وحذيفة . هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث العلاء بن عبد الرحمن ؛ المسند (ط . الحلبي) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ٥/٣ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٣٠٦/٥ ، ٣٠٧ ، وعن خزيمة بن ثابت رضى الله عنه ٥/٢١٤-٢١٥ ، وفيه أيضا عن أم سلمة رضى الله عنها ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٥ .

وصحح الألبانى الحديث فى (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٢٦٩ رقم ٧١٠) وتحدث عن طريقه وألفاظه .

أصحابي هنيهة يغفرها الله لهم لسابقتهم ، فإياكم وما شجر بينهم ،
فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ، ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه (١)
وقال عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ
لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ (٢) ، وقال عز وجل :
﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْآخِرُونَ أُولَئِكَ
يَحْسَنُ... ﴾ (٣) فأسأل الله البديع الرفيع أن يحشرنا في زمرةهم ،
وأن يغفر لنا ولهم بمحبتهم ، ويبغض إلينا من يبغضهم ، فقد روى
في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن الله عز وجل إذا
علم من عبد أنه يبغض صاحب بدعة غفر الله له وإن قلّ عمله) ،
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من انتهر صاحب
بدعة ملأ الله قلبه إيماناً وأماناً) .

٣٤- ب وعنه عليه / الصلاة والسلام أنه قال : [مَنْ أَهَانَ صَاحِبَ بَدْعَةٍ

(١) من أصول أهل السنة الإمساك عما شجر بين الصحابة من خلاف واقتتال ، وعن ابن
عباس رضى الله عنه أن الله أمر بالاستغفار لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يعلم أنهم يقتتلون . والحديث الذى ذكره المؤلف أورده البخارى مع اختلاف اللفظ
وفيه " لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه "
راجع أحاديث فضائل الصحابة فى البخارى ٨/٥ (كتاب فضائل الصحابة) ؛ مسلم
١٩٦٧-١٩٦٨ ؛ أبو داود ٩٧/٤ ؛ الترمذى ٣٥٧/٥ (كتاب المناقب ، باب فيمن سب
الصحابة) ؛ ابن ماجه (المقدمة - باب فضل أهل بدر) .

(٢) الحشر : ١٠ .

(٣) التوبة : ١٠٠ .

أَمَّنْهُ اللهُ مِنَ الْفَرْعِ الْأَكْبَرِ [(١) فليس يبغضهم إلا مشرك كافر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه: [يا على يخرج قوم من قبل المشرق يقال لهم الرافضة (٢) فإن أدركتهم فاقتلهم فإنهم مشركون] .

(١) راجع فى أحاديث البدعة ومن انتهر صاحبها كتاب " تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق ٣١٤/١ حديث رقم ١٣ فقد ذكر ما نصه :
حديث " من أعرض عن صاحب بدعة بوجهه بغضاً له فى الله ملأ الله تعالى قلبه أمنأ وإيماناً ، ومن انتهر صاحب بدعة أمَّنْهُ اللهُ يوم الفرع الأكبر ومن سلم على صاحب بدعة ولقيه بالبشرى ، واستقبله بما يسر فقد استخف بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر من طريق عبد العزيز بن أبى رواد ، وقال غريب من حديث عبد العزيز لا يتابع عليه ، وقال ابن حبان : كان يحدث على التوهم فسقط الاحتجاج به ، وتعقب بأن عبد العزيز وثقه يحيى وغيره ، وروى له أصحاب السنن الأربعة ، وذكر الذهبى فى الميزان فى قول ابن حبان فيه ، روى عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة ثم قال : هكذا قال ابن حبان بغير سند ، وذكر الحافظ ابن حجر فى اللسان أن الحمل فى هذا الحديث على الحسين بن خالد ، يعنى راويه عن عبد العزيز . وأن الخطيب قال : إنه تفرد به وغيره أوثق منه ، لكن تابعه عن عبد العزيز محمد بن منصور الزاهد . وأخرجه أبو نعيم أيضاً وابن عساكر وتابعه أيضاً عبد المجيد بن عبد العزيز ، أخرجه أبو نصر السجزي فى كتاب " الإبانة " بلفظ : من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة رفعه الله فى الجنة مائة درجة ، ومن سلم على صاحب بدعة أو رحب به بالبشرى فقد استخف بما أنزل الله على محمد . (قلت) : فى سنده أبو الفضل قاضى نيسابور ، وهو أحمد بن عصمة النيسابورى والله أعلم " أ.هـ .

(٢) الرافضة : هم الذين رفضوا إمامة أبى بكر وعمر وعثمان ، وقالوا بالنص على إمامة على ، وتشمل طوائف الكيسانية ، والسبائية ، والهشامية أتباع هشام بن الحكيم الرافضى وهشام بن سالم الجواليقى ، وجميعهم القول بالرفض لإمامة الأئمة الثلاثة قبل على والنيل من السيدة عائشة رضى الله عنها ، ويختلفون فى عقائدهم ، =

وعلاوة ذلك أنهم يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما،

وحكى أن أبا نواس (١) روى في المنام فقيلاً له ما فعل الله بك ؟

فقال : غفر لي . فقيلاً له : بم ؟

فقال : بأربعة أبيات قلتها . فقيلاً له : وما هي ؟ قال هي :

= فمنهم من يؤله علياً بن أبي طالب ويقولون بالعصمة للأئمة ، ومنهم من ادعى النبوة ، ومنهم الإثنا عشرية ، ويسمون بالقطعية . ، انظر عنهم : الفصل لابن حزم ١٩/٥-٢٩ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ٦٩/٢-١٤٣ ، وانظر عنهم بالتفصيل ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية تحقيق المرحوم محمد رشاد سالم ؛ مقالات الإسلاميين ٨٨/١-٨٩ وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٤٠ ؛ الخطط للمقريزى ٣٥١/٢ ط. دار التحرير ١٩٦٨ م.

(١) أبو نواس (١٤٦-١٩٨ هـ = ٧٦٣-٨١٤ م) هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح ، شاعر العراق في عصره . ولد في الأهواز ونشأ بالبصرة ، ورحل إلى بغداد فاتصل فيها بالخلفاء من بنى العباس .

قال الجاحظ : ما رأيت رجلاً أعلم باللغة ولا أفصح لهجة من أبي نواس . وقال أبو عبيدة : كان أبو نواس للمحدثين كأمريء القيس للمتقدمين . وقال الإمام الشافعى : لولا مجون أبي نواس لأخذت عنه العلم . وهو أول من نهج للشعر طريقته الحضريّة وأخرج من اللهجة البدوية . وقد نظم في جميع أنواع الشعر ، وأجود شعره خمرياته ، له " ديوان شعر مطبوع " وديوان آخر سمي " الفكاهة والانتناس في مجون أبي نواس " مطبوع . ولابن منظور كتاب سماه (أخبار أبي نواس - مطبوع) وهو في جزأين صغيرين ، ولعبد الرحمن صدقى : ألحان الحسان في حياة أبي نواس - مطبوع) . وفي تاريخ ولادته ووفاته خلاف ، قيل ولد في ١٣٠ هـ أو ١٣٦ هـ أو ١٤١ هـ أو ١٤٥ هـ أو ١٤٦ هـ ، وقيل في وفاته ١٩٥ هـ أو ١٩٦ هـ أو ١٩٨ هـ راجع : الأعلام للزركلى ٢٢٥/٢ ط. ١٩٩٢ م ؛ تهذيب ابن عساكر ٢٥٤/٤ ط. الهندى ١٣٢٧ هـ ؛ نزهة الجليس ٣٠٢/١ ، خزانة البغدادى ١٦٨/١ ط. القاهرة ١٩٦٩ م ؛ وفيات الأعيان ١٣٥/١ ، أخبار أبي نواس لابن منظور ، تاريخ بغداد ٤٣٦/٧ ؛ الشعر والشعراء ٣١٣ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ٤١٣/١ ط. دار الشعب .

إِنِّي رَضِيتُ أَبَا حَفْصٍ وَشِيعَتَهُ
 كَمَا رَضِيتُ عَتِيقًا صَاحِبَ الْغَارِ
 وَقَدْ رَضِيتُ عَلِيًّا (١) قُدُوءَ عِلْمًا
 وَمَا رَضِيتُ بِقَتْلِ الشَّيْخِ (٢) فِي الدَّارِ
 كُلِّ الصَّحَابَةِ عِنْدِي قُدُوءَ عِلْمًا
 فَهَلْ عَلَى بَهَذَا الْقَوْلِ مِنْ عَارٍ
 إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي لَا أَحِبُّهُمْ
 إِلَّا بِوَجْهِكَ فَأَعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ (٣)

فكما أن محبتهم واتباعهم توصل إلى الجنة ، وإن كثرت
 الذنوب ، فكذلك بغضهم وترك أتباعهم والافتداء بهم يكون / سبباً ٣٥-أ
 للخلود في النار ، وإن كثرت الطاعة ، فمَنْ اعتقد غير ما أشرنا
 إليه من اعتقاد أهل الحق ، المنتميين إلى الإمام أبي الحسن
 الأشعري (٤) رضى الله عنه فهو كافر ، ومن نسب إليهم غير ذلك
 فقد كفرهم ، فيكون كافراً بتكفيره لهم ، لما روى عن النبي صلى

(١) كتب بالهامش. (٢) يشير إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه.

(٣) انظر في هذه الأبيات ديوان أبي نواس ١٠٢/٢ ؛ وفيات الأعيان ١٠٢/١٢ .

(٤) أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ = ٨٧٤-٩٣٦م) هو على بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن . من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة ، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وتوفي ببغداد .

قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها (إمامة الصديق) و (الرد على المجسمة) و (مقالات الإسلاميين) و (الإبانة عن أصول الديانة) و (رسالة في الإيمان) و (مقالات الملحدين) و (الرد على ابن السراوند) و (خلق الأعمال) و (الأسماء والأحكام) =

الله عليه وسلم أنه قال : (ما كفر رجل رجلا إلا باء به أحدهما إن كان كافرا إنه لكما قال ، وإن كان مسلما لقد كفر بتكفيره إياه (١)) ، فمن كان هذا اعتقاده ودينه ، فكيف يستحل المسلم أن يغتابه ، فضلا أن يكفره ويلعنه ، وهل فى هذه الاعتقادات ما يجحدده أحد ، أو يستمر عليه (٢) عالم أو عابد إلا ملحد دهرى (٣) ، أو موهم

= و (استحسان الخوض فى الكلام) و (اللع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) .

ولابن عساكر كتاب (تبیین كذب المفترى ، فيما نسب إلى الإمام الأشعرى) ولمحمود غراب كتاب (الأشعرى) .

راجع : طبقات الشافعية ٢/٢٤٥ ؛ المقرئى ٢/٣٥٩ ، ابن خلكان ١/٣٢٦ ، البداية والنهاية ١١/١٨٧ ، الجواهر المضية ١/٣٥٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢١٨ ، وفى الباب ١/٥٢ مولده سنة ٢٧٠هـ . وفى تبیین كذب المفترى ثبت لكثير من مؤلفاته ١٢٨-١٤٠ . نشر القدس - دمشق ١٩٢٨ م .

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة فى : البخارى ٨/٣٢ (كتاب الأدب ، باب : من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ؛ مسلم ١/٧٨ حديث رقم (١١١) (كتاب الإيمان ، باب : بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم : يا كافر) ؛ سنن الترمذى ٥/١٣٢ حديث رقم (٢٧٧٣) (أبواب الإيمان ، باب فى من رمى أخاه بكفر) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ؛ سنن أبى داود ٤/٢٢١ حديث رقم (٤٦٨٧) (كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه) .

(٢) فى الأصل (عنه) .

(٣) الدهرية : من الفرق الخارجة عن الأديان عموما ، تنسب الأفعال إلى الدهر يقولون إن الدهر هو الذى يفعل خلقا وإيجادا أو إماتة وإهلاكا . وحكى القرآن الكريم مذهبهم فى قوله تعالى حكاية عنهم ، يقولون ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ (الجاثية : ٤٠) وهو أقرب إلى القول بالعبثية الجاهلية التى جسدها الشاعر الجاهلى فى قوله :

أرى المنايا خبط عشواء من تصب **** تمته ومن تخطىء يعمر فيهم

انظر عنهم مادة (دهرية) فى دائرة المعارف الإسلامية .

حشوى (١) بدعى ، نعوذ بالله من الخذلان ، وسوء التوفيق
والحرمان ، فليت شعري هذا الذى ينسب إليهم فى أى كتاب وجدوه
لهم ؟ ومتى سمعوه منهم ؟ ومن هذا الذى نقله عنهم ؟ فالله عز
وجل حسبنا وحسبهم .

فإن قيل : أنتم تقولون هذا فى الظاهر ، وتعتقدون خلافه فى
الباطن ، يقال لهم : لا فرق بيننا وبينكم ، وليس فى ذلك لبعضنا من
بعض / إلا الظاهر ، وليس مكتوب بين أعيننا صادق ولا كاذب . ٣٥-ب
فإذا قلتم أنتم تعتقدون فى الباطن بخلاف ما تظهرون (٢) به ، قلنا
لكم : وأنتم تعتقدون فى الباطن أن الله ثالث ثلاثة ، فليس تصديقكم
فيما تدعونه ، بأولى من تصديقنا . وإذا كان النبى صلى الله عليه
وسلم لم يعلم حال المنافقين ، وحملهم على الظاهر ، حتى

(١) الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشو من الكلام ، وهو من المصطلحات التى
أطلقها المعتزلة على مثبتى الصفات بدون تأويل لها ، كما يطلقها متأخرو الأشاعرة على
أهل الإثبات أيضا ، قال التهانوى فى كشف اصطلاحات الفنون : هم قوم تمسكوا
بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، وقال السبكي فى شرح أصول ابن الحاجب :
طائفة ضلوا عن سواء السبيل ، يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد ،
سموا بذلك لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال : ردوا
هؤلاء إلى حشا الحلقة فنسبوا إليها ، فهم على هذا رأى حشوية بالفتح لا بالسكون .
انظر عنهم : المثل والنحل للشهرستانى ٩٦/١ ؛ المواقف للإيجى ص ٤٢٩ ط . القاهرة
١٩٣٨م ؛ منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥١٨/٢-٥٢٣ ؛ دائرة المعارف الإسلامية
مادة الحشوية ؛ كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى (حشوية) .
(٢) فى الأصل (تظهروا به) وهو خطأ واضح .

نزل عليه جبريل عليه السلام بقوله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١) لو لم يعلم الرب عز وجل بما هم عليه من الباطن ، ما علم (٢) ، وكذلك حال عائشة رضى الله عنها لما رموها بالإفك ، ومضت إلى بيت أمها مرضت من الهم والغم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء إلى البيت ، ويقف على الباب ، ويقول كيف تيكمن ؟ ولا يقول (٣) عائشة ، لما ثقل قلبه عليها ، حتى نزلت براءتها من السماء (٤) فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل هذه الأمور على ظاهرها ، ولو لم يعلمه السرب عز وجل باطنها ، لما علم / فكيف من نزلت درجته عن درجته ؟ ٣٦-أ

ونحن اليوم ، النبي ليس هو عندنا ، وجبريل لا ينزل علينا ، فليس لبعضنا من بعض إلا الظاهر ، والدليل عليه لو أن يهوديا أو نصرانيا جاء وأسلم ، حكم بإسلامه ولم يكن لقاتل أن يقول له : أنت فى الباطن بخلاف ما أظهرت من الإسلام ، فإذا كان اليهودى والنصرانى الذى قد تحقق منه الكفر ، إذا أظهر الإسلام يحمل منه على الظاهر ويقبل منه ، فمن لم يتحقق منه إلا الإيمان فى عمره كله أولى وأحرى أن لا يكفر بالظن .

(١) المنافقون : ١

(٢) والمعنى أن الله سبحانه وتعالى قد أعلم نبيه بحال المنافقين وما هم عليه ولو لم يعلمه الله بذلك ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة .

(٣) فى الأصل (ولا يقل) .

(٤) راجع فى ذلك : الكشف ٨٥/٢ ؛ تفسير القرطبي ١٩٧/٢ ؛ تفسير الطبرى ٢٦٩/٣ .

فإن قيل : كل دين مكتوم دينٌ ميثومٌ ، ولو أن ما تعتقدونه حق لأظهرتموه .

يُقال لهم هذا يتعلق به مَنْ لا عقل له ولا علم ؛ فإنَّ النبي صَلَّى الله عليه وسلم لما كان في دار الخيزران ومعه ذلك النفر القليل ، لا يقدر أن يَظْهَرُوا ولا يُظْهَرُوا ما هم عليه من الإسلام ، لا يدلُّ ذلك أنَّهم على الباطل ، بل هم على الحق ، بل يدلُّ على ضعفهم وقلَّتْهم ، وقوة أهل الباطل / وكثرتهم ، وقد روى في الخبر ٣٦-ب عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم أنه قال : (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ) (١) ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي) (٢) فأظهارهم لما هم عليه من التشبيه ، ولعنة المسلمين وتكفيرهم (٣) ، لا يدلُّ أنَّهم على الحق ، كما أن كثرة الروافض وإظهارهم لما هم عليه وسب أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم في بلاد الشام وغيرها ، وسكوت أهل السنة عنهم ، لا يدلُّ أنَّهم على الحق وأنَّ أهل السنة على الباطل بل يدلُّ على

(١) ورد هذا الحديث في : مسلم ١٣٠/١ (كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً) ؛ الترمذی ١٢٩/٤ (كتاب الإيمان ، باب ما جاء في أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ؛ ابن ماجه ١٣١٩/٢ - ١٣٢٠ (كتاب الفتن ، باب بدأ الإسلام غريباً) ؛ المسند ٢٩٦/٥ .

(٢) ورد هذا الحديث في : صحيح مسلم ٢٢٦٨/٤ (كتاب الفتن : باب قرب الساعة) ؛ سنن ابن ماجه ٤٠٣٩/٢ (كتاب الفتن ، باب شدة الزمان) ؛ مسند أحمد ٣٤٩/١ ، ٤٠٥ ، ٤٥٤ .

(٣) في الأصل (تكفرهم) .

ذلك بجهل اقتراب الساعة وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ،
 فيما أخبر به من قوله صلى الله عليه وسلم بدأ الإسلام غريباً
 وسيعود كما بدأ ، وقوله: (لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي) ،
 ومن شرهم لعنهم لأهل الحق وغيبتهم لهم ، وتقبيح اسمهم عند
 العامة (١) ، وتلقيبهم لهم بالأشعرية ، وقد روى في الخبر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أن رجلاً لعن الريح فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم / (لا تلغنها فإنها مأمورة) (٢) ، وإن من لعن شيئاً
 ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه . وروى في الخبر : (أن رجلاً
 يعطى كتابه يوم القيامة ، فلا يرى فيه حسنة ، فيقول يا رب أين
 صلاتي ، وصيامي ، فيقال ذهب عملك كله باغتيابك للناس) ، قال
 الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ
 الْإِيمَانِ ﴾ (٣) ، وأما تلقيبهم لهم بالأشعرية ، فإن هذه التسمية
 لا توجب تكفيرهم ، ولا لعنهم ، فإنه اسم قبيلة من قبائل العرب ،

(١) في الأصل (عن العام) وصححها الناسخ بالهامش (عند العامة) .

(٢) ورد هذا الحديث في : سنن أبي داود ٢٧٨/٤ حديث رقم ٤٩٠٨ (كتاب الأدب ،
 باب في اللعن) ؛ سنن الترمذي ٢٣٦/٣ حديث رقم ٢٠٤٢ (أبواب البر والصلة ، باب
 ما جاء في اللعنة) وقال : هذا حديث حسن غريب لا نعلم أحداً أسنده غير بشر بن عمر؛
 وصححه ابن حبان ٤٩٩/٧ حديث رقم (٥٧١٥) (باب اللعن ، ذكر الزجر عن لعن
 المرء الرياح لأنها مأمورة تأتي بالخير والشر معاً) .

(٣) الحجرات : ١١ .

كقيس وفزارة وسليم ، وقد روى في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الأزد والأشاعرة هم منى وأنا منهم طيبة أفواههم لا يغفلون ، ولا يجبتون) (١) ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (يقدم عليكم أقوام هم أرق منكم قلوبا) (٢) ، فقدم الأشعريون فيهم أبو موسى الأشعري ، فلما اقتربوا من المدينة كانوا يرتجزون ، ويقولون :

غدا نلقى الأحبة * محمدا وحزبه**

وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه / قوله عز ٣٧-ب

وجل : ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۖ ﴾ (٣) . فقال بقضييه الممشوق في ظهر أبي موسى الأشعري رضى الله عنه : هم قومك يا أبا موسى أهل اليمن . ومعلوم بأدلة العقول أنه لم يظهر أحد من أولاد أبي

(١) ورد هذا الحديث في : البخارى ٢١٨/٥ (كتاب المغازى ، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن) وقال أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (هم منى وأنا منهم) ؛ سنن الترمذى ٣٨٧/٥ رقم (٤٠٤٠) (أبواب المناقب ، فى تقيف وبنى حنيفة) عن أبى عامر الأشعري عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " نعم الحى الأسد والأشعريون لا يفرون فى القتال ولا يغفلون ، هم منى وأنا منهم الحديث " وقال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث وهب بن جرير .

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة فى : البخارى ٢١٨/٥ (كتاب المغازى ، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن) ؛ مسلم (٧٠/١) رقم (٨٢) (كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان فيه ، ورجحان أهل اليمن فيه) ؛ سنن الترمذى ٣٨٣/٥ حديث رقم (٤٠٢٧) (أبواب المناقب ، فى فضائل أهل اليمن) وقال : هذا حديث حسن صحيح ؛ مسند أحمد الأحاديث (١٣٢٠٩ ، ١٣٥٥٦ ، ١٣٦٨ ، ٧٤٠٢) .

(٣) المائدة : ٥٤ .

موسى الأشعري إلا رد على جميع المبتدعة من المعتزلة والرافضة
والمشبهة ، وأبطل شبههم وما هم عليه غير الإمام أبى الحسن
الأشعري ، فأنبأ النبی صلى الله عليه وسلم به فى الغيب ، كما أنبأ
عن الإمام الشافعى (١) رضى الله عنه بقوله : (لا تسبوا قريشا
فإن الله عز وجل يظهر فيهم رجلا يملأ الأرض علما) (٢). وروى
فإن عالمها يملأ الأرض علما . واتفق العلماء كلهم على أنه الإمام
الشافعى رضى الله عنه ، لأنه لم يكن فى الأئمة قرشى غير

(١) راجع : تذكرة الحفاظ ٣٢٩/١ ؛ تهذيب التهذيب ٢٥/٩ ؛ الوفيات ٤٤٧/١ ؛ صفة
الصفوة لابن الجوزى ١٤٠/٢ ط . بيروت ؛ تاريخ بغداد ٧٣-٥٦/٢ ؛ حلية الأولياء
٦٣/٩ ؛ تهذيب الأسماء واللغات القسم الأول من الجزء الأول ٤٤-٦٧ ؛ طبقات الحنابلة
٢٨٠/١-٢٨٤ ؛ كشف الظنون ١٣٩٧ ؛ طبقات الشافعية ١٨٥/١ ؛ البداية والنهاية ٢٥١/١ .
(٢) هذا الحديث ذكره العجلونى فى كشف الخفاء ٥٣/٢-٥٤ حديث رقم (١٧٠١) وقال
ما ملخصه : (رواه أحمد بصيغة مختلفة ، ورواه الطيالسى فى مسنده عن ابن مسعود
مرفوعا بلفظ " لا تسبوا قريشا فإن عالمها يملأ الأرض علما ، اللهم إنك أدققت أولها عذابا
ووبالا ، فأذق آخرها نوالا " وفى مسنده الجارود ، مجهول ، والراوى عنه مختلف فيه
لكن له شواهد . ورواه البيهقى فى المدخل عن ابن عباس ، ورواه الترمذى وقال : حسن .. ،
وقال الحافظ العراقى / وليس بموضوع كما زعم الصغانى إذ كيف يذكر الإمام أحمد
حديثا موضوعا يحتج به أو يستأنس به للأخذ فى الأحكام بقول شيخه الإمام الشافعى ،
وإنما أورده بصيغة التمرىض احتياطا للشك فى ضعفه ، فإن إسناده لا يخلو من ضعف ،
وقد جمع الحافظ ابن حجر طرق فى كتاب سماه (لذة العيش فى طرق حديث الأئمة من
قريش) وبه يعلم أنه حسن . وصرح بذلك الترمذى ... قال البيهقى وابن حجر : طرق
هذا الحديث إذا ضمت بعضها إلى بعض أفادت قوة ، وعلم أن للحديث أصلا ...) .

الشافعيّ رضي الله عنه ، فأنبأ في الغيب كما أنبأ عن الإمام أبي
الحسن الأشعريّ رضي الله عنه ، فمن كان في الفروع على مذهب
الشافعيّ ، وفي الأصول على اعتقاد / الأشعريّ ، فهو معلم ١-٣٨
الطريق وهو على الحقّ المبين كما أنشد بعض الأصحاب (١) .

إِذَا كُنْتَ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ مُوَافِقًا
لِعَقْدِكَ قَوْلَ الْأَشْعَرِيِّ الْمُسْتَدَدِ
وَعَامَلْتَ مَوْلَاكَ الْكَرِيمَ مُخَالِصًا
بِقَوْلِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ الْمُؤَيَّدِ
وَأَتَقَنْتَ حِزْبَ ابْنِ الْعَلَاءِ مُجَرِّدًا
وَلَمْ تَعُدْ فِي إِعْرَابِ رَأْيِ الْمُبَرِّدِ
فَأَنْتَ عَلَى الْحَقِّ الْيَقِينِ مُوَافِقٌ
شَرِيعَةٌ خَيْرُ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٌ

فأما قول الجهلة : نحن شافعية الفروع ، حنبلية الأصول ، فلم
يعتد به لأن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، لم يصنف كتاباً
في الأصول ، ولم ينقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على
الضرب والحبس حين دعتة (٢) المعتزلة إلى الموافقة (٣) بخلق
القرآن ، فلم يوافق، ودعى إلى المناظرة فلم يناظر، والاقتداء بمن

(١) ذكر ابن عساكر هذه الأبيات في كتابه تبين كذب المفترى ونسبها إلى بعض
الأصحاب من الشافعية دون تحديد لقاتلها .

راجع : تبين كذب المفترى ص ١٦٨ ، الطبقات الكبرى للسبكي ص ١٠ .

(٢) في الأصل (دعوة) .

(٣) في الأصل (المخالفة) وصححها الناسخ في الهامش إلى (الموافقة) .

صنف فى ذلك ، وتكلم فيه وقنع المبتدعة بالأدلة القاطعة والحجج الباهرة ، أولى وأحرى ، وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره ، وعلو منزلته ، وإظهاره المعجزات والدلائل والآيات ٣٨-ب لم يخل من عدو منافق / ، وحاسد فاسق ينسب إليه ما ليس هو عليه وأصحابه المقطوع لهم بالجنة ، فكذلك فيمن نزلت درجاتهم أولى وأحرى أن لا يسلم من ذلك . ينبغى للعاقل المكلف إذا سمع عن هذه الطائفة - أعنى الأشعرية - ما ينفر قلبه عنهم ، أن لا يبادر بالتصديق لذلك ، فليس تصديق من يصدقه أولى من تصديقهم فى إنكارهم فيما ينسب إليهم من خلق القرآن وغيره ، ولأن المسلم لا يجوز له أن يكفر المسلم بالتقليد من غير نص فى حاله ، ولا تثبت (١) فى أمره ، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا - بقراءة من قرأ - أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ (٢) . فمن كان مقصوده معرفة ما أهل الحق عليه ، والرجوع عن تكفيرهم (٣) ولعنهم ، فليدبر ما أشرت إليه يصل إلى مقصوده .

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين ، والله الموفق وعليه التكلان وبه المستعان .

(١) فى الأصل (يثبت) .

(٢) الحجرات : ٦ .

(٣) فى الأصل (تكفرهم) .

الفهارس

**** فهرس الآيات القرآنية**

**** فهرس الأحاديث النبوية**

**** فهرس الأعلام**

**** فهرس المصادر والمراجع**

**** فهرس الموضوعات**

** فهرس الآيات القرآنية **

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ أعدت للكافرين ﴾	٢٤	١٦٨
﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾	٤٣	١٧٥
﴿ وإلهكم إله واحد ﴾	١٦٣	١٦٤
﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾	١٨٥	١٢٥
﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾	٢١٠	٤٨
﴿ وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾	٢٤٧	٨٠
﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾	٢٥٥	١٤٩
سورة آل عمران		
﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون ﴾		
﴿ في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾	٧	١٦٠
﴿ والله على كل شئ قدير ﴾	٢٩	١١٩
﴿ أعدت للمتقين ﴾	١٣٣	١٦٨
سورة النساء		
﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾	١١	٨٥
﴿ وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا ﴾		
﴿ حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾	٣	١٤٠
﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾	٩٣	١٦١
﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير ﴾		
﴿ سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾	١١٥	١٧٤
﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾	١٦٤	١٣١
﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾	١٦٥	١٢١
﴿ أنزله بعلمه ﴾	١٦٥	١١٨/٦٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المائدة		
﴿ اليوم أكملت لكم دينكم... ﴾	٣	٢١
﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ﴾		
﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾	٥٤	١٩٧
﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾	٩٥	١٤٠
سورة الأنعام		
﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض... ﴾	٣	٣٤
﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾	١٨	١٥٧/١٥٤/٣٤
﴿ فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال ﴾		
﴿ هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأفلين ﴾	٧٦	١٥٢/١٠٥
﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم ﴾		
﴿ أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ﴾	٨١	١٥٤/٢١
﴿ خالق كل شيء ﴾	١٠٢	١٢١
﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾	١٢٥	١١٩/٢١
سورة الأعراف		
﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول ﴾		
﴿ الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾	٥٣	١٦٠
﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾	٥٤	١٣١
﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات ﴾		
﴿ والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾	٥٤	١٥٠
﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾	٥٩	٩١/١٨
﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾	١٤٤	١٣١
﴿ إن هي إلا فتنتك ﴾	١٥٥	١٢٨/١٢٧
﴿ النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم ﴾		
﴿ في التوراة والإنجيل ﴾	١٥٧	١٤٦

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التوبة		
﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾	٦	١٣١/٨٥
﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾	١٢٨	٨٣
﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله ﴾	٤٠	١٨١
﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ﴾	١٠٠	١٨٨
سورة يونس		
﴿ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ﴾	٢	١٦٦
﴿ فأتوا بسورة مثله ﴾	٣٨	١٦٧
﴿ ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾	٩٩	١٢٣
﴿ قل انظروا ماذا في السماوات والأرض ﴾	١٠١	١٠٤
سورة هود		
﴿ فأتوا بعشر سور مثله ﴾	١٣	١٠٦
﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ﴾	٣٤	١٢٦
سورة يوسف		
﴿ أأرباب متفرقون خير أم الله ﴾	٣٩	٣٧
﴿ إنك لفي ضلال مبين ﴾	٩٥	١٩
سورة الزمر		
﴿ هل يستوى الأعمى والبصير ﴾	١٦	٥٥
﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾	٢٣	١٦١
﴿ إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب ﴾	٢٧	١٢٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة إبراهيم		
﴿ ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾	٢٧	١٢٧
﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾	١٥	١٦٥
سورة الحجر		
﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾	٩	١٤٤
﴿ رب بما أغويتني ﴾	٣٩	١٢٧
﴿ هذا صراط على مستقيم ﴾	٤١	١٧٩
﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾	٩١	١٤٢
سورة النحل		
﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾	١٧	٥٣
﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾	٤٠	١٤٣/١٣٢/١٢٣
سورة الإسراء		
﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾	١	١٦٧
﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾	١٥	١٢٠
﴿ وإذا أردنا أن نمهلك قرية أمراً متريفاً ففسقوا فيها ﴾	١٦	١٤٣
﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾	٦٨	١٦٧
سورة الكهف		
﴿ اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ﴾	٢٧	١٤٨
﴿ ولا أشرك بربي أحداً ﴾	٣٨	٨٥
﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾	١١٠	٨٥
سورة مريم		
﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾	١٢	١٤٧
﴿ يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ﴾	٤٢	٥٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ هل تعلم له سميا ﴾	٦٥	٤٧
سورة طه		
﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾	٥	٤١/٤٠/٣٩/٣٥/٣١
		١٥٦/٧٣/٦٧/٤٥
﴿ أسمع وأرى ﴾	٤٦	١٣٠
﴿ ولا يحيطون به علما ﴾	١١٠	٧٣/٥١/٣٢
سورة الأنبياء		
﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾	٢	١٤٣
﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾	٣	١٤٤
﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾	٢٢	٨٨/١٧/١٦
		١١٥/١٠٨/٩٠
﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه ﴾	٢٥	٩١
﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾	٣٥	١٢٧
﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾		
﴿ فلا تظلم نفس شيئا ﴾	٤٧	١٧٠
﴿ لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ﴾	٩٩	١٦٦
سورة الحج		
﴿ وأن الله سميع بصير ﴾	٦١	١٣٠
﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ﴾	٧٨	١٠٥
سورة الفرقان		
﴿ الذى خلق السماوات والأرض ﴾		
﴿ فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾	٣٩	١٣٨
سورة الشعراء		
﴿ وما رب العالمين ﴾	٢٣	٣١
﴿ رب السماوات والأرض وما بينهما ﴾	٢٤	٣١

الآية	رقمها	الصفحة
سورة النمل		
﴿ لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾	٢٦	١٥٠
﴿ الله خير أمّا يشركون ﴾	٥٩	٣٧
سورة القصص		
﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً ﴾	١٤	١٥٦
﴿ قال هذا من عمل الشيطان ﴾	١٥	١٢٨
سورة العنكبوت		
﴿ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾	٤٩	١٤٧
سورة الروم		
﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد ﴾	٤	١٤٣
﴿ ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ﴾	٢٢	١٠٨
سورة لقمان		
﴿ ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾	٢٧	١٣٦
سورة السجدة		
﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾	١٣	١٢٣
سورة الأحزاب		
﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾	٣٧	١٤٣/١٤٢
﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾	٣٨	١٤٣/١٤٢
سورة سبأ		
﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾	٢٨	١٦٧
سورة فاطر		
﴿ هل من خالق غير الله ﴾	٣	١٢٨
﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾	١٠	١٥٧ ٧٣/٣٣
		٢٠٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة يس		
﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ﴾	٧١	١٦٣
سورة ص		
﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه ﴾	٤١	١٢٢
﴿ إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ﴾	٤٤	١٢٢
﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾	٧٥	١٦٣/٦٧
سورة الزمر		
﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾	٧	١٢٧
سورة فصلت		
﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾	١١	١٥٦
﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾	١٥	٦٨
سورة الشورى		
﴿ ليس كمثله شيء ﴾	١١	٦٠/٥١/٣٠
		١١٦/٧٣/٦١
سورة الزخرف		
﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾	٢	١٤٢
﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾	١٩	١٤٢
﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾	٢٣	١٠٧/١٠٦
﴿ إنني براء مما تعبدون ﴾	٢	٩١
﴿ أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ﴾	٢٤	١٠٦
﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾	٤٥	٩١
﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾	٨٧	٨٩/١٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الدخان		
(معلم مجنون)	١٤٠	١٦٢
سورة الجاثية		
(إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)	٤٠	١٩٢
سورة الأحقاف		
(هذا عارض ممطرنا)	٢٤	١٧٧
سورة الفتن		
(يريدون أن يبدلوا كلام الله)	١٥	١٥٩
سورة المجرات		
(يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ..)	٦	٢٠٠
(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما)	٩	١٨٦
(إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم)	١٠	١٨٦
(ولا تنازروا بالألقاب بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان)	١١	١٩٦
(والله بكل شئ عليم)	١٦	١١٨
سورة النجم		
(والنجم إذا هوى)	١	١٤٥
(فأوحى إلى عبده ما أوحى)	١٠	١٦٧
(ما كذب الفؤاد ما رأى)	١١	١٦٧
(لقد رأى من آيات ربه الكبرى)	١٨	١٦٧
(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)	٣٩	١٧٧
(تجري بأعيننا)	١٤	٦٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الرحمن		
﴿ الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان ﴾	٣/١	١٣١
﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾	٢٧	٦٧
سورة الواقعة		
﴿ أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾	٥٩/٥٨	١٠٥
﴿ أفرايتم الماء الذي تشربون ﴾	٦٩/٦٨	١٠٥
﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾	٧٩	١٤٨
سورة المجادلة		
﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾	٧	٥٠
سورة الحشر		
﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾	٧	١٧١
﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ﴾	١٠	١٨٨
سورة المنافقون		
﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾	١	١٩٤
﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ﴾	٤	٨٠
سورة الطلاق		
﴿ ذكراً رسولاً ﴾	١١/١٠	١٤٤
سورة التهميم		
﴿ وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه ﴾		
﴿ وجبريل وصالح المؤمنين ﴾	٤	١٨١
سورة الملك		
﴿ أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾	١٦	٣٣
سورة القلم		
﴿ ويقولون إنه لحنون * وما هو إلا ذكر للعالمين ﴾	٥٢/٥١	١٤٤

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المعارج		
﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾	٤	٣٣
سورة المزمل		
﴿ فاقرا ما تيسر من القرآن ﴾	٢٠	١٤٨/١٣٨
سورة المدثر		
﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً ﴾	١١	٨٥
سورة القيامة		
﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾	٢٢	١٣٥
سورة الإنسان		
﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾	٣٠	١٢٧
سورة النازعات		
﴿ تلك إذا كرة خاسرة ﴾	١٢	٥
سورة المطففين		
﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾	٢٦	١٣
سورة البروج		
﴿ فعال لما يريد ﴾	١٦	١١٩/٢٠
﴿ بل هو قرآن مجيد* في لوح محفوظ ﴾	٢٢/٢١	١٤٨
سورة الغاشية		
﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت* والسما كيف رفعت ﴾	١٨/١٧	١٠٥
سورة الفجر		
﴿ وجاء ربك والملك صفاً ﴾	٢٢	٤٥
سورة الشمس		
﴿ والشمس وضحاها* والقمر إذا تلاها ﴾	٢/١	١٤٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة العلق		
(واسجد واقترب)	١٩	١٥٥
سورة البينة		
(وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)	٥٥	١٠٣
سورة الأخلاص		
(الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد)	٤/١	٨٥/٨٤/٣٠

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	(حرف الألف)
١٧٦	[ابن ملجم يقتلك]
١٦٥	[احتجت الجنة والنار ..]
١٦٩	[ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى]
١٠٨	[إذا لعن آخر هذه الأمة أولها ..]
١٩٧	[الأزد والأشعريون هم منى وأنا منهم ..]
١٦٨	[أشرفت على الجنة فوجدت أكثرها البله]
١٧٢	[اقتدوا باللذين من بعدى أبو بكر وعمر ..]
٤٧	[اقرأوا البقرة وآل عمران ..]
١٥٥	[أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل إذا سجد ..]
١٧٠	[اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر]
١٧٤	[أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله]
١٧٨	[أنا مدينة العلم وعل بابها]
١٧٣	[إن أردت اللحق بى فعليك بكثرة السجود]
١٨٠/١٧٣	[أنت منى بمنزلة هارون من موسى]
١٧٣	[إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفا فى نفسه قويا فى أمر الله]
	[أن الله عز وجل إذا علم من عبد أنه
١٨٨	يبغض صاحب بدعة غفر الله له]
٣٩	[إن الله كتب فى كتاب ... إن رحمتى سبقت غضبى]
	[إن النار يلقى فيها وتقول هل من مزيد
١٦٥/١٦٤	حتى يضع الجبار قدمه فيها]
١٧٨	[إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب]
١٩٦	[أن رجلا يعطى كتابه يوم القيامة فلا يرى فيه حسنة ..]

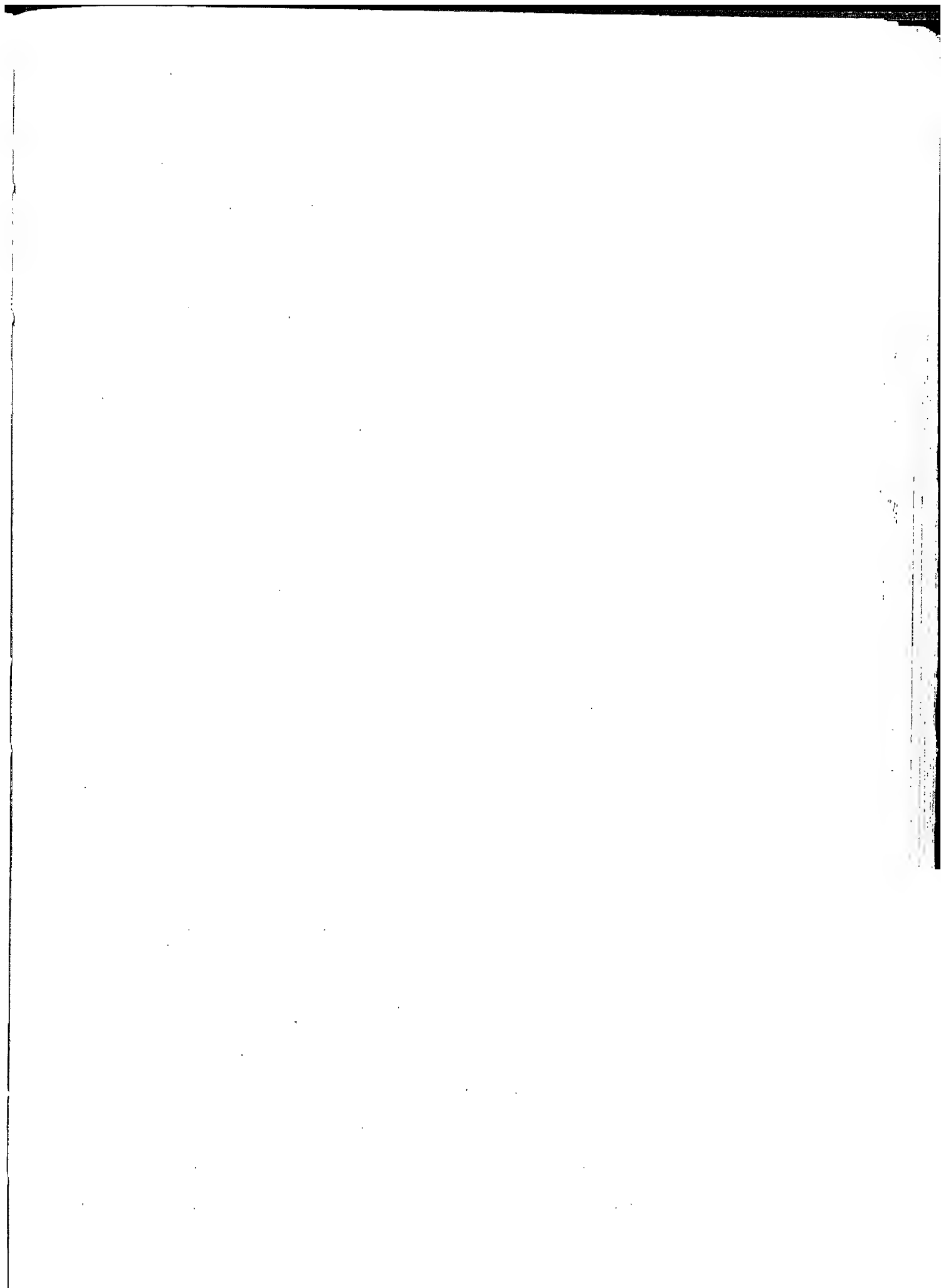
الصفحة	(حرف الألف)
١٣٥	[إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر]
١٩	[إن لله تسعة وتسعين اسماً]
١١٠	[إنما الأعمال بالنيات]
	(حرف الباء)
١٩٥	[بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ]
١٦٢/١٦١	[بين الإسلام وبين الكفر ترك الصلاة]
	(حرف التاء)
	[تخرج طائفة من أمتي من النار بشفاعتي]
١٦٩	[وقد صاروا كالحممة]
١٨٧	[تقتلك الفئة الباغية]
	(حرف الخاء)
١٦٤/١٦٢	[خلق آدم على صورته]
٢٤	[الخير كله بيدك والشر ليس إليك]
	(حرف الراء)
١٦٥/١٥٩	[رأيت ربي في أحسن صورة]
	(حرف السين)
١٨٨	[سيجري بين أصحابي هنيهة يغفرها الله لهم لسابقتهم]
	(حرف الطاء)
١٧٠	[الطهور شطر الإيمان]
	(حرف العين)
١٨٤	[على على الحق والحق معه حيث دار ..]
	(حرف القاف)
١٧٠	[القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار]
١٢٨	[القدرية مجوس هذه الأمة]
	(حرف الكاف)
١٨٤	[كل مجتهد مصيب]

- [لا تزال جهنم تقول هل من مزيد]
 حتى يضع رب العزة قدمه فتقول قط قط [١٥٩]
 [لا تسبوا قريشا فإن الله عز وجل يظهر]
 فيهم رجلا يملا الأرض علما [١٩٨]
 [لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي] ١٩٦/١٩٥
 [لا تلغنها فإنها مأمورة] ١٩٦
 [لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن] ١٣٨

- [ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل]
 بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر [١٨٣]
 [مروا أبا بكر فليصل بالناس ، لا ينبغي]
 لقوم فيهم أبو بكر ان يتقدمهم غيره [١٧٩/١٧٢]
 [من اجتهد فأصاب فله أجران ،]
 ومن اجتهد فأخطأ فله أجر [١٨٤]
 [من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه إيمانا وأمنا] ١٨٨
 [من أهان صاحب بدعة أمانة الله من الفرع الأكبر] ١٨٩/١٨٨
 [من زاد على الثلاث فقد أسرف] ٦
 [من كتم أخاه نصيحة أو علما ..] ١٠٩
 [من كنت مولاه فعلى مولاه] ١٧٣

- [وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة]
 مأمورة بأخذ من أمرت به [١٧٠]

- [يؤمكم أعلمكم وأفضلكم] ١٧٩
 [يا على يخرج قوم من قبل المشرق يقال لهم الرافضة ..] ١٨٩
 [يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنار] ١٧٠
 [يقدم عليكم أقوم هم أرق منكم قلوبا] ١٩٧
 [ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا] ١٥٩/٤٤ ٢١٥



فهرس الأعلام*

الاسم	الصفحة
الآجرى ، أبو بكر ، محمد بن الحسين	١٢٩
آدم - عليه السلام -	١٦٥/١٦٤/١٦٢/١٢٤
	١٧٨/١٦٩
الآمدى، سيف الدين ، على بن أبي على	٧١
إبراهيم - عليه السلام -	١٥٣/١٥٢/١١١/٩١/٥٥
	١٠٨/١٥٤
إبراهيم بن على بن يوسف	
أبو إسحاق الشيرازى	١٠٨/٩٣/١٢/٧/٦/١
إبليس	١٦٤/١٢٨/١٢٧/١٢٤/١٢٣
ابن أبي داود ، الأنصارى ،	
محمد بن على	٤١
ابن أبي عاصم ، الشيبانى	
أحمد بن عمرو	١٨٣
ابن الأثير ، على بن أبي الكرم	١٧٥/١٤٠
ابن الأعرابى ، الراوية ، محمد بن زياد	٤٣/٤١/٤٠
ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم	٤٦/٤٣/٣٦/٣٥/٢٣/١٨/١٧
	٥٨/٥٧/٥٦/٥٤/٥٣/٥٢/٤٧
	٧٩/٧٨/٧٥/٧٤/٦٣/٦٢/٥٩
	١١٥/١١٣/٨٩/٨٨/٨٦/٨٠
	١٦١/١٥٧/١٣١/١٢٧/١٦٦
	١٩٣/١٩٠/١٨٤/١٧٨/١٦٤

* الفهرس مرتب هجائياً على التجريد من أداة التعريف (ال) .

١٧٨/١٦٥	ابن الجوزى ، جمال الدين بن ابراهيم
١٩٦/١٨٩/١٨٢/١٦٨	ابن حبان ، محمد بن حبان
١٢٠/١١٦/١١٣/١١٢	ابن حزم ، على بن محمد
١٩٠/١٥٢/١٣٩	
٤٤	ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق
١٩٢/٧١	ابن خلکان ، أحمد بن إبراهيم
١	ابن الدمياطى ، محمد بن محمود
٨٩/٦١/٣٤/٢٧/١٨/١٧	ابن رشد ، محمد بن أحمد
١٥٢/١١٨/١١٦/١١٤	
	ابن الزاغونى ، أبو الحسن ، على بن عبيد الله
٤٧	ابن السكيت ، أبو يوسف
٨٠	يعقوب بن إسحاق
٤٩	ابن شاقلا
١٨٨/١٨٣/١٨٢/٣٥/٣٤	ابن عباس ، عبد الله
٤١	ابن عبد البر ، أبو عمر ، يوسف بن عبد الله
١٤٠	ابن عبد ربه ، القرطبى ، سعيد بن عبد الرحمن
٤٦	ابن عثمان الصابونى ، إسماعيل بن عبد الرحمن
١٦٨	ابن عدى ، أبو زكريا ، يحيى بن عدى
١٨٩/١٢٩	ابن عراق ، على بن محمد
١٧٥/٧٣/٧٢/٦٤	ابن العربى ، أبو بكر بن العربى
١٩٠/١٨٩/١٨٣/١٠٨	ابن عساكر ، على بن الحسين
١٩٩/١٩٢	
٤٨	ابن عقيل ، البغدادى ، على بن عقيل
١٨٩/١٨٧/١٨٣/١٣٨/١٢٨	ابن عمر ، عبد الله بن عمر

١٠٩/٧٢	ابن فورك ، أبو بكر بن محمد
٦٤/٦٣/٤٨/٤٤/٢٣	ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر
١٢٩/١٢٦	
١٤٠/١٢٢/٤٣/١	ابن كثير ، عماد الدين بن إسماعيل
١٧٧	ابن لهيعة ، عبد الله
١٣٥/١٠٩/١٠٨/١٩	ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني
١٧١/١٧٩٠/١٦٢/١٣٨	
١٨٢/١٧٧/١٧٣/١٧٢	
١٩٥/١٨٨/١٨٣	
١٧٢/٤٤	ابن مسعود ، عبد الله
١٨٠	ابن أم مكتوم ، عمرو بن قيس
١٧٦	ابن ملجم ، عبد الرحمن
١٩٠	ابن منظور ، محمد بن مكرم
٧١	ابن النديم ، محمد بن إسحاق
١	أبو أحمد بن عبد الوهاب بن رامين
١٨٣	أبو بصرة الغفاري ، حميل بن بصرة
٢	أبو بكر البرقاني ، أحمد بن محمد بن أحمد
٥	أبو بكر الشاشي ، محمد بن علي بن حامد
١٧٢/١٧١/٤٤/٣٤/٣٢/٢٩	أبو بكر الصديقي ، عبد الله بن عثمان
١٧٨ / ١٧٦ / ١٧٥ / ١٧٤	
١٩٠/١٨٩/١٨٣/١٨١/١٧٩	
١	أبو عبد الله البيضاوي ، محمد بن عبد الله بن أحمد
٢	أبو حاتم القزويني ، محمود بن الحسن

٣٨/ ٢٩/١٣/١٢/٤/٣/٢	أبو الحسن الأشعري ، علي بن إسماعيل
٧٢/٧١/٧٠/٦٩/٦٨/٦٧	
١٣٥ / ١٢٧ / ١٢٠ / ١١٩	
١٥٧/ ١٥٠/ ١٤٩/ ١٣٩	
١٩٩/ ١٩١ / ١٧٠/ ١٦٤	
١٨٤/ ٣٦/ ٣٥	أبو حنيفة النعمان ، النعمان بن ثابت
١٥٥/ ١٣٤/ ١٢٨/ ١١٠/ ١٩	أبو داود ، سليمان بن الأشعث
١٧٩/ ١٧١/ ١٦٢/ ١٥٩	
١٩٦/ ١٩٢/ ١٨٨/ ١٨٣	
١٨٣/ ٤٤	أبو الدرداء ، عويمر بن مالك
١٧٠	أبو الزناد ، عبد الله بن ذكوان
٨٠	أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس بن ثابت
١٨٧/ ١٦٩/ ٤٤	أبو سعيد الخدري ، سنان بن مالك بن سنان
١	أبو الطيب ، طاهر بن عبد الله
١٩٧	أبو عامر الأشعري ، عبيد بن سليم
١٩٠	أبو عبيدة بن الجراح ، عامر بن عبد الله
١١٦/ ٧٠	أبو علي الجبائي ، محمد بن عبد الوهاب
١٣	أبو العلاء ، عبيد بن محمد القشيري
١٩٧/ ١٩١	أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن قيس
١٨٩	أبو نصر السجزي ، عبد الأول بن عيسى
١٨٩	أبو نعيم ، أحمد بن عبد الله الأصفهاني
١٩١/ ١٩٠	أبو نواس ، الحسن بن هانئ
١٦٥/ ١٦٢/ ١٥٩/ ١١٠/ ٤٤	أبو هريرة ، عبد الرحمن بن صخر
١٨٧/ ١٧٤/ ١٧٠	
١٨٧	أبو اليسر ، محمد بن محمد بن الحسن

١٧٧	أبو فاطمة الدوسي ، عبد الله
٤٨/٤٧/٤٥/٤٤/٢٨/٤	أحمد بن حنبل
١٠٩/٦٩/٦٨/٦٧/٥٠/٤٩	
١٥٧/١٣١/١٢٩/١١٠	
١٦٩/١٦٥/١٦٢/١٥٩	
١٧٧/١٧٦/١٧٣/١٧٠	
١٩٩/١٩٧/١٨٤	
١٦٨	أحمد بن صالح
١٤٠	أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي
١٨٩	أحمد بن عصمة النيسابوري
١٧٣/١٣١	أحمد شاکر
٤٣	الأخفش ، سعيد بن مسعدة
١١٦/٢٦	أرسطو
٤٣	الأزهري ، محمد بن أحمد
١٧٥	أسامة بن زيد ، أبو محمد
١٣٩	الإسفرائيلي ، محمد بن عبد الله
٤٢	إسماعيل حقي
٨٠	الأصمعي ، عبد الملك بن قريب
١٧٠	الأعرج ، يحيى بن عبد الحق
٧٤	ألفريد جيوم
١٧٢/١٣٨/١٢٩/١٠٨	الألباني، محمد بن ناصر الدين
١٨٣/١٧٨/١٧٧/١٧٣	
١٨٧	
١٧٩	امرؤ القيس ابن حجر بن الحارث الكندي
١٨٧/٤٠	أم سلمة ، هند بنت سُهَيْل
١٧١/١٦٨/١٥٩/١٠٩	أنس بن مالك ، أبو ثمامة

١٣٢	الأنصاري ، عبد الله بن محمد
١٦٨/٣٦	الأوزاعي ، عبد الرحمن بن عمرو
١٩٣	الإيجي ، عبد الرحمن بن أحمد
١٢٢	أيوب - عليه السلام -
١٧٢/١٠٩/٧٧	الباقلاني ، محمد بن الطيب
١١٠/١٠٩/٤٤/٤٣/٣٦	البخاري ، محمد بن إسماعيل
١٥٩/١٣٩/١٣٥/١١٥	
١٧١/١٧٠/١٦٩/١٦٢	
١٧٩/١٧٨/١٧٤/١٧٣	
١٩٧ / ١٩٢ / ١٨٨	
٤٢	بدر الدين بن جماعة
١٧٦/١٧٣/١٦٨	البنزار ، أحمد بن عمرو
٤٣	بشر بن عمر
١٣٩/١٢٧/١٢٠/٧٥/٤٢	البغدادى ، عبد القاهر بن طاهر
١٩٠/١٨٩	
٤٣	البغوى ، أبو محمد الحسين بن مسعود
١٨٢	البوصيرى ، أحمد بن أبي بكر
١٦٨/١٤٠/١١٣	البيهقى ، أحمد بن الحسين
١٧٣	التبريزى ، عبد الله بن العز
١٦٢/١٥٩/١٣٨/١٣٥/٤٨	الترمذى ، محمد بن عيسى
١٧٣/١٧٢/١٧٠/١٦٩	
١٨٧/١٨٣/١٨٢/١٧٨	
١٩٧/١٩٦/١٩٥/١٩٢/١٨٨	
١٩٣/١٢٧	التهانوى ، محمد بن على

٤٣	ثعلب ، الكوفى ، أحمد بن يحيى
١٦٨/١٠٨	جابر بن عبد الله بن حرام
١٩٠	الجاحظ ، عمرو بن بحر
١٩٤/١٨١/١٣٦	جبريل - عليه السلام -
٤٤	جبير بن مطعم
١	الخرزى
٦٧	الجهم بن صفوان
١٥٣/١٤٠	الجوهري ، محمد بن إسماعيل
٨٧/٧٣/٧٢/٧١	الجوينى ، إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله
١٠٩ / ٨٨	
١٨٩	الحافظ ابن حجر العسقلانى
١٢٩	الحافظ العلاتى ، خليل بن كيكلىدى
١٧٢	حذيفة بن اليمان
١٩٣	الحسن البصرى ، ابن يسار
٣٥	حسن بن مخلوف
١٨٩	الحسين بن خالد
١٨٧	حمزة بن عبد المطلب
١٨١	ابن الحنفية ، محمد بن على
٧	حيدر بن محمود الشيرازى
١٨٧	خزيمة بن ثابت
١٦٨	الخلعى ، على بن الحسن
١٥٣/٤٣/٤١	الخليل بن أحمد الفراهيدى
١٩٥	الخيزران ، زوجة المهدي العباسى
١٦٨	الدارمى ، عبد الله بن عبد الرحمن
١٨٣/١٧٠	الديلمى ، شهر دار بن شيرويه
١٨٩/١٥٧/٧/١	الذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد

٧٣/٧١/٤٢	الرازي ، فخر الدين بن محمد
١٥٢/٨٤/٧٤	
٤٠	ربيع الراي ، أبو عثمان
٤٢	زادة السمجسي ، محمد بن مصلح
٢	الزجاجي ، الحسن بن محمد
١٩٠	الزركلي ، خير الدين
١٣١	زكريا علي يوسف
١٧٣	زيد بن يثيع
١٣٨	الزيلعي ، جمال الدين ، أبو محمد عبد الله
١٩٩/١٩٣/٩/٨/٤/٢	السيكي ، عبد الوهاب بن علي
١٧٣	سعد بن أبي وقاص
٣٦	سفيان الثوري = سفيان بن سعيد
١٣٦	سليمان - عليه السلام -
١٦٨	سلامة بن روح
١١٣/٧/١	السمعاني ، عبد الكريم بن محمد
١٦٨	سهل التستري ، أبو محمد محمد بن عبد الله
٤٤	سهيل بن أبي صالح
١٧١/١٦٥/٤٣/٤٢/٤١	السيوطي ، جلال الدين بن عبد الرحمن
١٨٣/١٧٨/١٧٤/١٧٢	
٣٦/٢٩/١٣/٢	الشافعي ، محمد بن إدريس
١٩٩/١٩٠/١٨٤	
٤	الشريف أبو جعفر بن أبي موسى
١٢٠/٨٤/٧٤/١٩	الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم
١٩٧/١٣٩/١٢٧	
١٧٨/١٦٥	الشوكاني ، محمد بن علي

٢	الصفدى ، خليل بن أيك
١٨٣/١٧٦/١٧٣	الطبرانى ، سليمان بن أحمد
١٦١/١١٣/٤٣	الطبرى ، محمد بن جرير
١٩٤/١٨٦/١٧٥	
١٨١	طرفة بن العبد بن سفيان ، أبو عمرو
١٨٥/١٧٢/١٧١	طلحة بن عبيد الله
١٩٤/١٨٩/١٧٢/٣٥	عائشة بنت أبي بكر
١٦٨	عباس الباز
١٧٧	العباس بن عبد المطلب
١٩٠	عبد الرحمن صدقى
١٨٩	عبد العزيز بن أبي رواد
١٠٩	عبد الكريم عثمان
٦	عبد الله الدامغانى
٤٩	عبد الله بن أحمد بن حنبل
١٧١	عبد الله بن سلمة
١٨٤	عبد الله بن عمرو بن العاص
١٨٩	عبد المجيد بن عبد العزيز
٩	عبد المجيد تركى
١١٩	عبد الملك بن مروان
١٤١/١٤٠/١٣٩/٢٩	عثمان بن عفان
١٨٩/١٨٥/١٧٣/١٧١	
١٩١/١٨٩/١٨٥	
١٦٨	العجلونى ، إسماعيل بن محمد
٧١	عرفان عبد الحميد
١٦٨	عقيل ، على بن عقيل بن محمد بن البغدادى
٢	العقيلى ، أبو زكريا بن على السلاوى

١٤٠/١٣٩/٤٤/٢٩	على بن أبي طالب
١٧٦/١٧٤/١٧٣/١٤١	
١٨٠/١٧٩/١٧٨/١٧٧	
١٨٦/١٨٥/١٨٤/١٨١	
١٩١/١٩٠/١٨٩/١٨٧	
٨٨/٦٣	على سامي النشار
١٦٨/١٦٥	على القاري
١٨٧	عمار بن ياسر
١٧١/٣٥/٣٤/٢٩	عمر بن الخطاب
١٧٥/١٧٤/١٧٣	
١٩٠/١٨٩/١٧٦	
١٨٧/١٨٤	عمرو بن العاص
١٨٧	العلاء بن عبد الرحمن
١٢٢/١٠٨/٨٧	عيسى البابي الحلبي
١٤٠/١٢٦	
١٣٤/١٣٣	عيسى ابن مريم
٧١/٦١/٥٧/٤٩/٢٧	الغزالي ، محمد بن أحمد
١٥٢/١٥٠/٧٥/٧٣	
١١٩	غيلان الدمشقي
١٧٧	فاطمة بنت محمد بن عبد الله
٤٣	الفراء ، يحيى بن زياد
٢	فرانز شتاينر
٣١	فرعون موسى
١٤٠	قاسم القونوي
١٢٠/١٠٩/٢٦	القاضي عبد الجبار

١٦٨	القرطبي ، محمد بن أحمد
٣	القشيري، أبو القاسم عبد الكريم
١	قيصر أبو فرج
٩	كارل بروكلمان
٤٣	الكلابي ، أبو زياد ، يزيد بن عبد الله
١٥٨/١٣٠/٣٩/٣٦/٢٨	مالك بن أنس ، أبو عبد الله
١٩٩/١٣	المُبرد ، محمد بن يزيد
١٧٥	محب الدين الخطيب
١٨٤	محمد أبو النور
٧٥	محمد بدر
١٨١/١٧١	محمد بن الحنفية
١٨٥	محمد بن زيد
٦	محمد بن الماهاني ، القاضي
١٨٩	محمد بن منصور الزاهد
٥١/٥٠	محمد حامد الفقي
١٩٠/١٨٤/٤٦	محمد رشاد سالم
١٠٩/٧٣	محمد زاهد الكوثري
١٥٠/٣٨	محمد السيد الجليلند
٩	محمد عيسى صالحية
٧١/٦٤	محمد محيي الدين عبد الحميد
١	محمد نجيب المطيعي
٢	محمود الطناحي
١٩٢/٦٩	محمود غرابية
٣٤	محمود قاسم

١١٥/١١٠/١٠٩/٤٨	مسلم ، ابن الحجاج القشيري
١٥٥/١٣٩/١٣٥/١٢٠	
١٧٠/١٦٩/١٦٢/١٥٩	
١٨٤/١٧٨/١٧٤/١٧٣	
١٩٧/١٩٥/١٩٢/١٨٨	
١٦٨	مصعب بن ماهان
١٤٠	المطرذى ، أبو الفتح ناصر الدين
١٠٨	معاذ بن جبل
١٨٧/١٨٥/١٨٤/١٣٩	معاوية بن أبي سفيان
١١٩	معبد الجهني ، ابن عبد الله
١٩٢/١٩٠	المقريزي ، أحمد بن علي
٤٨	المنذرى ، عبد العظيم بن عبد القوى
١٣٠/١٢٨/١٢٧/٤٩/٣١	موسى - عليه السلام -
١٨٠/١٧٢/١٦٧/١٥٥	
٦	الموفق الحنفى
٣٥	ملا على ، على بن محمد
٤١	الناطقة الزبياني ، زياد بن معاوية
١٨٩	نافع مولى بن عمر
١٧٩/١٥٥	النسائي ، أحمد بن شعيب
١٤٠	النسفي ، أحمد ابن عمر
٨/٣	نظام الملك ، الحسن بن علي
٤٢	النفراوى ، أحمد بن غنيم
٤٣	نفظويه ، إبراهيم بن محمد
١٤٥	النقال ، شاعر مجهول
١٦٩	نوح عليه السلام -
١٢٠	النووى ، يحيى بن شرف

١٨٠/١٧٢	هارون - عليه السلام -
١٨٩	هشام بن الحكم الرافضي
١٨٩	هشام بن سالم الجواليقي
١٦٥	الهندي ، محمد بن طاهر
١٧٦/١٦٨	الهيثمي ، نور الدين بن محمد
١٩٧	وهب بن جرير
١٧٩	يعقوب الحضرمي ، ابن إسحاق
١٨٦/١٥٧	يوسف - عليه السلام -
١٨٠	يوشع بن نون

قائمة بأسم المصادر والمراجع *

اسم الكتاب	المؤلف	الطبعة والتحقيق
الإبانة في أصول الديانة .	على بن إسماعيل ، الأشعرى .	ط . دار اللواء — الرياض ١٩٨٤م تحقيق / د . محمد السيد الجليلند .
ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل .	د . محمد السيد ، الجليلند .	ط . مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٣م .
الإتقان في علوم القرآن .	جلال الدين بن عبد الرحمن ، السيوطي .	ط . الموسوية — القاهرة ١٢٧٧هـ .
اجتماع الجيوش الإسلامية .	محمد بن أبي بكر ، ابن قيم الجوزية .	ط . الإمام — نشر / زكريا على يوسف .
إرواء الغليل .	محمد بن ناصر الدين ، الألبانى .	ط . المكتب الإسلامى — القاهرة .
أساس البلاغة .	محمود بن عمر ، الزمخشري .	ط . دار الشعب — القاهرة ١٩٦٠م
أساس التقديس في علم الكلام .	فخر الدين بن محمد ، المرآزي .	ط . الخيرية — القاهرة .
الأسماء والصفات .	أحمد بن الحسين ، النيسابوري البيهقي .	ط . القاهرة — ١٩٧٠م .
أصول أهل السنة والجماعة .	على بن إسماعيل ، الأشعرى .	ط . دار اللواء — الرياض تحقيق / د . محمد السيد الجليلند
أصول التشريع الإسلامى .	على حسب الله .	ط . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٤م

• الفهارس مرتبة ترتيباً هجائياً معتمداً على التجريد من الألف واللام .

- الأصول الخمسة. أحمد بن الأسد أبادى ، ط . ١٩٦٥م تحقيق /
(القاضي عبد الجبار) د . عبد الكريم عثمان .
أصول الدين . عبد القاهر بن طاهر ، ط . استنبول ١٩٨٢م .
البغدادى .
أصول الفقه . د . محمد أبو النور زهير . ط . دار الفكر العربى
١٩٥٧م .
الأعلام . خير الدين ، ط . دار العلم للملايين
الزركلى . ١٩٩٢م .
أعلام الموقعين عن رب محمد بن أبى بكر ، ط . الطبعة الثانية ١٩٠٥م
العالمين . ابن قيم الجوزية . تحقيق / محمد محى الدين
عبد الحميد .
اقتضاء الصراط المستقيم . أحمد بن عبد الحلیم ، ط . أنصار السنة الحممدية
ابن تیمیة . ١٩٥٠م — تحقيق /
محمد حامد الفقى .
إلجام العوام فى علم الكلام . محمد بن أحمد ، ط . المنيرية — القاهرة —
الغزالى (أبو حامد) . مجموعة القصور العوالى .
الإنصاف فيما يجب اعتقاده . محمد بن الطيب ، الباقلانى . ط . الخانجى — تحقيق /
محمد زاهد الكوثرى .
أنیس الفقهاء . قاسم بن عبد الله ، ط . دار الوفاء — جدة
القونوى . ١٩٨٦م تحقيق / أحمد
عبد الرزاق الكيسى .
الإيمان . أحمد بن عبد الحلیم ، ط . أنصار السنة الحممدية
ابن تیمیة . ١٩٧٦م .
البحر المحیط . أثیر الدین بن محمد ، ط . السعادة ١٣٢٨ هـ .
أبو حیان .

- البداية والنهاية . عماد الدين بن إسماعيل ، ط . دار الريان ١٩٨٨ م .
- ابن كثير .
- تاريخ الأدب العربى . كارل ، بروكلمان . ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ م .
- تاريخ الطبرى . محمد بن جرير ، الطبرى . ط . القاهرة ١٣٢٩ هـ .
- التاريخ الكبير . محمد بن إسماعيل ، البخارى . ط . دار الكتب العلمية — بيروت — بمراقبة / محمد عبد المعيد خان .
- التبصر فى السدين . محمد بن عبد الله ، ط . ١٩٥٥ م — تحقيق / محمد زاهد الكوثرى .
- تبيين كذب المفتري فيما على بن الحسين ، ط . القدس — دمشق ١٩٢٨ م .
- نسب إلى الإمام الأشعرى . ابن عساكر .
- تذكرة الحفاظ . محمد بن أحمد ، (شمس الدين) محمد بن أحمد بن أحمد . ط . المنيرية — القاهرة .
- الذهبى .
- تذكرة الحفاظ فى بعض سعيد بن نبهان ، الحضرمى . ط . الحلبي ١٩٥٩ م .
- المتراذفات من الألفاظ .
- تذكرة الموضوعات . محمد بن طاهر ، الهندى . ط . المنيرية — القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- ترتيب القاموس . الطاهر بن أحمد ، الزاوى . ط . الطبعة الثالثة — دار الفكر ١٩٥٩ م .
- الترغيب والترهيب . عبد العظيم بن عبد القوى ، ط . الحلبي — الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م .
- المندرى .
- التعريفات . على بن محمد ، الجرجاني . ط . الحلبي ١٩٤٨ م .
- تفسير ابن كثير . عماد الدين بن إسماعيل ، ط . عيسى الحلبي — القاهرة .
- ابن كثير .

- تفسير البخارى . محمد بن إسماعيل ، ط . الأميرية — القاهرة .
البخارى .
- تفسير الخازن . محمد بن إبراهيم ، الخازن ، ط . الحلبي ١٩٥٥ م .
البغدادي .
- تفسير الرازي (التفسير الكبير) . فخر الدين بن محمد ، ط . البهية المصرية ١٩٣٨ م .
الرازي .
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) . محمد بن جرير ، ط . الميمنية — القاهرة .
الطبري .
- تفسير القرطبي . محمد بن أحمد ، القرطبي . ط . دار الشعب — القاهرة
- التفسير الكبير (البحر المحيط) . محمد بن يوسف ، الغرناطي . ط . السعادة ١٣٢٨ هـ .
- تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث . عبد الرحمن بن علي ، ط . صبيح ١٣٤٧ هـ .
ابن الديع .
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشيعة الموضوعة . علي بن محمد ، ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨١ م .
ابن عراق .
- تهذيب الأسماء واللغات . يحيى بن شرف ، ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٧٠ م .
النووي .
- تهذيب التهذيب . شهاب الدين بن أحمد ، ط . دائرة المعارف النظامية — حيدر آباد — الهند ١٣٢٧ هـ .
العسقلاني .
- تهذيب اللغة . محمد بن أحمد ، ط . الدار المصرية للتأليف والأزهرى . والترجمة ١٩٦٦ م .
- التوحيد وإثبات صفات الرب . محمد بن إسحاق ، ط . مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨ م .
ابن خزيمة .

- الجامع الصغير . جلال الدين بن عبد الرحمن ، ط . الحلبي - القاهرة .
السيوطي .
- الجامع الكبير . جلال الدين بن عبد الرحمن ، ط . مجمع البحوث الإسلامية
السيوطي . القاهرة ١٩٧٩ م .
- حاشية الشيخ زاده على محمد بن مصلح ، زاده ط . بولاق - القاهرة
البيضاوي . الجبسي . ١٩٦٨ م .
- خزانة البغدادى . عبد القادر بن عمر ، ط . القاهرة ١٩٦٩ م تحقيق/
البغدادى . عبد السلام هارون .
- خطط المقرئى . أحمد بن على ، ط . دار التحرير للطبع
المقرئى . والنشر ١٩٦٨ م .
- دائرة المعارف الإسلامية . مجموعة من العلماء . ط . دار الشعب - القاهرة .
- درء تعارض العقل والنقل . أحمد بن عبد الحليم ، ط . دار الكتب ١٩٧٣ م
ابن تيمية . تحقيق/ د . محمد رشاد سالم .
- دراسات في الفرق والعقائد . د . عرفان عبد المجيد . ط . بغداد .
- ديوان امرئ القيس . ابن حجر بن الحارث ، ط . دار صادر - بيروت .
(امرئ القيس) الكندي .
- ديوان طرفة بن العبد . طرفة بن العبد . ط . القاهرة ١٩٥٨ م .
- الذخائر فى أحوال عبد الله بن محمد ، ط . القاهرة ١٩٤٨ م .
الأنصارى .
- ذيل تاريخ بغداد . أحمد بن على ، الخطيب ، ط . دار الكتب العلمية -
البغدادى . بيروت - تصحيح/
قيصر أبو فرج .
- الرد على الجهمية . أحمد بن محمد ، ابن حنبل . ط . أنصار السنة المحمدية
١٩٨٠ م .
- الرسائل الكبرى . أحمد بن عبد الحليم ، ط . المطبعة الميمنية -
ابن تيمية . القاهرة .

- رسالة الإمام الأشعري إلى أهل الثغر . على بن إسماعيل ، ط . المكتبة الأزهرية —
الأشعري . ١٩٩٧م تحقيق / د . محمد السيد الجليلند .
- الرسالة التدمرية . أحمد بن عبد الحليم ، ط . المكتب الإسلامي —
ابن تيمية . بيروت ١٣٩١هـ .
- روح البيان . إسماعيل بن محمد ، حقي . ط . بولاق ١٢٧٦هـ .
- روح المعاني . السيد بن محمود ، الألوسي . ط . الخيرية ١٣٠٨هـ .
- سلسلة الأحاديث الصحيحة . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامي —
الألباني . بيروت ١٩٧٢م .
- سنن ابن ماجه . محمد بن يزيد ، القزويني . ط . دار الحديث
(فيصل الحلبي) تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي .
- سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث ، دار إحياء التراث العربي —
أبو داود . لبنان .
- سنن الترمذي . محمد بن عيسى ، الترمذي . ط . دار الفكر — بيروت
١٩٨٣م تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف .
- سنن الدارمي . محمد بن عبد الله ، ط . الاعتدال — دمشق
الدارمي . ١٣٤٩هـ .
- سنن النسائي . أحمد بن شعيب ، النسائي . ط . دار الكتب العلمية —
بيروت .
- سير أعلام النبلاء . محمد بن أحمد ، الطبعة الرابعة — مؤسسة
شمس الدين الذهبي . الرسالة — تحقيق / شعيب الأرناؤوط .

- الشامل فى أصول الدين . عبد الملك بن محمد ، الطبعة الأولى - تحقيق /
- الجوينى . د . على سامى النشار .
- شرح العقيدة الطحاوية . محمد بن علاء الدين ، ط . دار المعارف ١٣٧٣ هـ .
- الدمشقى . الطبعة الثامنة - المكتب
- الإسلامى - بيروت ١٩٨٤ م .
- حققتها جماعة من العلماء -
- خرج أحاديثه /
- محمد ناصر الدين الألبانى .
- شرح النووى على صحيح مسلم . يحيى بن مشرف ، ط . المصرية ١٩٢٩ م .
- النووى .
- شعب الإيمان . أحمد بن الحسين ، ط . الطبعة الأولى - القاهرة
- ..اليهقى ، النيسابورى .
- شفاء القلب . محمد بن أبى بكر ، ط . الحسينية - القاهرة
- ابن قيم الجوزية . ١٣٢٣ هـ .
- الصالح . محمد بن إسماعيل ، ط . الأميرية - القاهرة
- الجوهري . ١٢٨٢ هـ .
- صحيح البخارى . محمد بن إسماعيل ، المجلس الأعلى للشئون
- البنخارى . الإسلامية ١٩٧٣ م .
- صحيح الجامع الصغير . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى -
- الالبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- صحيح مسلم . مسلم بن الحجاج ، ط . دار الكتاب اللبنانى -
- القشيري ، النيسابورى . بيروت .
- صفة الصفوة . جمال الدين بن إبراهيم ، ط . دار الكتب العلمية -
- ابن الجوزى . بيروت .
- الصواعق المرسلية . محمد بن أبى بكر ، ط . الإمام ١٣٨٠ هـ .
- ابن قيم الجوزية .

- ضعيف سنن ابن ماجه . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى —
الألبانى . بيروت ١٩٨٨ م .
- ضعيف سنن الترمذى . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى —
الألبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- طبقات الشافعية . عبد الوهاب بن على ، ط . الحلبي — تحقيق /
السبكي . د . محمود الطناحى ،
د . عبد الفتاح الحلو .
- طلبة الطلبة . أحمد بن عمر ، النسفى . ط . المطبعة العامرة —
القاهرة ١٣١١ هـ .
- ظلال الجنة . محمد بن ناصر الدين ، ط . دار الكتب العلمية —
الألبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- العبر فى خبر من عبر . محمد بن أحمد ، (شمس الدين) ط . دار الكتب العلمية —
الذهبي . بيروت — تحقيق / أبو هاجر .
- العقد الفريد . أحمد بن محمد ، ابن عبد ربه ط . دار الفكر ١٩٥٥ م
(القرطبي) .
- العقيدة الأصفهانية . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية ط . دار الكتب الحديثة
١٩٦٦ م .
- العقيدة الحموية . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية ط . المطبعة المنيرية .
- العقيدة النظامية . عبد الملك بن محمد ، ط . الخانجي — تحقيق /
الجويني . محمد زاهد الكوثري .
- العلو للعلی الغفار فى صحيح محمد بن أحمد ، (شمس الدين) ط . أنصار السنة المحمدية
الذهبي . ١٣٥٧ هـ .
- الأخبار وسقيمتها . الخليل بن أحمد ، الفراهيدى . ط . مطبعة الصافي — بغداد
١٩٧٦ م .
- الفتاوى الكبرى . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية . ط . دار الكتب الحديثة —
تقديم / حسين مخلوف .
- الفرقان بين الحق والباطل . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية . ط . القاهرة — ١٣٢٣ هـ .

- الفرق بين الفرق . عبيد القاهر بن طاهر ، ط . دار المعارف ١٩١٠م —
البغدادى . تحقيق / محمد بدر .
الفصل فى الملل والاهواء . على بن محمد ، ابن حزم . ط . المثنى — بغداد
والنحل . ١٩٥٠م .
فصل المقال فيما بين الحكمة . محمد بن أحمد ، ابن رشد . ط . مطبعة الأداب
والشريعة من اتصال . (أبو الوليد) . ١٣١٧م .
الفقه الأكبر . النعمان بن ثابت ، أبو حنيفة . ط . صبيح القاهرة .
الفهرست . محمد بن إسحاق ، ط . من سلسلة روائع
ابن النديم . التراث العربى لبنان
الفوائد المجموعة فى . محمد بن على ، ط . دار الكتب العلمية —
الأحاديث الموضوعة . الشوكانى . بيروت ١٣٩٧هـ — تحقيق/
عبد الوهاب عبد اللطيف ،
عبد الرحمن اليماني
الفواكه الدواني على . أحمد بن غنيم ، النفراوى . ط . الأهلية —
رسالة ابن أبي زيد القيروانى . الخرطوم ١٣٣١هـ .
القاموس المحيط . محمد بن يعقوب ، ط . الطبعة الثالثة —
القيروان آبادى . دار الفكر .
القسطاس المستقيم . محمد بن أحمد ، الغزالى . ط . مطبعة الترقى
١٣١٨هـ .
قضية الخير والشر . د . محمد السيد ، الجليلند . ط . الخلى ١٩٨١م .
فى الفكر الإسلامى .
الكامل فى التاريخ . على بن أبى الكرم ، ط . دار صادر ١٩٧٩م .
ابن الأثير .

- كتاب السنة . أحمد بن عمرو ، ابن عاصم ط . المكتب الإسلامى — بيروت — تحقيق / ناصر الدين الالبانى .
- كشاف اصطلاحات الفنون . محمد بن على ، التهانوى . ط . دار المعارف ١٩٧٧ م .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . إسماعيل بن محمد ، العجلونى . ط . مكتبة عباس أحمد الباز — المروة — مكة المكرمة .
- الكليات . أيوب بن موسى ، أبو البقاء . ط . القاهرة ١٢٨١ هـ — تحقيق / محمد الصباغ .
- الآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة . جلال الدين بن عبد الرحمن ، السيوطى . ط . المكتبة التجارية الكبرى — القاهرة .
- لسان العرب . محمد بن مكرم ، ابن منظور . ط . دار صادر — بيروت .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . نور الدين بن محمد ، الهيثمى . ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨٨ م .
- مجمال اللغة . أحمد بن فارس ، ابن زكريا . ط . الطبعة الأولى — مؤسسة الرسالة — بيروت .
- المجموع . يحيى بن شرف ، النووى . ط . المطبعى — تحقيق / محمد نجيب المطيعى .
- مجموع الرسائل والمسائل . أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية . ط . المنار — القاهرة ١٩٣٢ م .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . فخر الدين بن محمد ، الرازى . ط . الحسينية — القاهرة ١٣٢٣ هـ .
- مختصر تاريخ دمشق . محمد بن مكرم ، ابن منظور . ط . الطبعة الأولى — دمشق ١٩٨٨ م .
- المستدرك على الصحيحين فى الحديث . محمد بن عبد الله ، النيسابورى . ط . دار الكتب العلمية — بيروت .

- المستفاد من ذيل تاريخ محمد بن محمود ، ط . دار الكتب العلمية - بغداد . ابن الدمياطى . بيروت - تحقيق / قيصر أبو فرج .
- المسند . أحمد بن محمد ، ابن حنبل . ط . الطبعة الثالثة - دار المعارف ١٩٤٩م - بشرح الشيخ / أحمد محمد شاكر . ط . القاهرة ١٩٦٦م .
- مشكاة المصابيح . عبد الله بن العز ، التبريزى . ط . معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م .
- المعجم الشامل للتراث العربى المظبوع . إبراهيم بن على ، الشيرازى ، الفيرز آبادى . ط . دار الغرب الإسلامى - تحقيق / عبد المجيد تركى .
- المعونة فى الجدل . أبو الفتح ناصر الدين ، المطررزى . ط . الطبعة الأولى - مطبعة أسامة بن يزيد - حلب سوريا ١٩٧٩م .
- مفاتيح الغيب . فخر الدين بن محمد ، السرازى . ط . المكتبة الخيرية ١٣٠٨هـ .
- مقالات الإسلاميين . على بن إسماعيل ، الأشعرى . ط . استنبول ١٩٢٩هـ . تحقيق / ريتز .
- الملل والنحل . محمد بن عبد الكريم ، الشهرستانى . ط . الأزهر ١٩٦٦م .
- منهاج الأدلة . محمد بن أحمد ، ابن رشد (أبو الوليد) . ط . مكتبة مصر ١٩٦٦م . تحقيق / محمود قاسم .
- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام . د . على سامى النشار . ط . دار المعارف ١٩٦٧م .

- منهاج السنة النبوية . أحمد بن عبد الحليم ، ط . مكتبة ابن تيمية ١٩٨٩ م
ابن تيمية . تحقيق / محمد رشاد سالم .
- المواقف . عبد الرحمن بن أحمد ، ط . القاهرة ١٩٣٨ م
الإيجي .
- الموضوعات . جمال الدين بن إبراهيم ، ط . الطبعة الأولى
ابن الجوزي . ١٣٣٨ هـ .
- ميزان الاعتدال . محمد بن أحمد ، الذهبي . ط . الميرية — القاهرة .
الميزان الأوسط . محمد بن أحمد ، الغزالي . ط . دار الكتب العلمية — بيروت .
- نزهة الجليس ومنية الأديب العباس بن علي ، الحسيني ، ط . الحيدرية ١٩٦٨ م .
الونيس . المكى .
- نصب الراية . عبد الله بن يوسف ، ط . الطبعة الثانية — المكتبة
الزيعلى . الإسلامية ١٩٧٣ م .
- نقد مدارس علم الكلام . د . محمود قاسم . ط . مكتبة مصر ١٩٦٦ م .
نقض المنطق . أحمد بن عبد الحليم ، ط . السنة المحمدية ١٩٥١ م .
ابن تيمية .
- نهاية الإقدام فى محمد بن عبد الكريم ، ط . المشنى — بغداد —
علم الكلام . الشهرستانى . تصحيح / ألفرد جيوم ..
- الوافى بالوفيات . خليل بن أبيك الصفدى . ط . الطبعة الثانية —
فرانز شتاينر ١٩٨١ م .
- وفيات الأعيان . أحمد بن إبراهيم ، ط . دار السعادة ١٩٤٩ م
ابن خلكان . تحقيق / محمد محى الدين .

فهرس الموضوعات

~~~~~

### الصفحة

### الموضوعات

|    |                                                  |
|----|--------------------------------------------------|
| ١  | على سبيل التقديم للدكتور /عبد الصبور مرزوق       |
| ٥  | بين يدى الكتاب                                   |
| ١  | ترجمة المؤلف                                     |
| ١٠ | دراسة المخطوط وتشتمل على :                       |
| ١٢ | ١- سبب تأليف الكتاب                              |
| ١٤ | ٢- موضوع الكتاب                                  |
| ٣٠ | ٣- بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية |
| ٣٣ | - العلو                                          |
| ٣٩ | - الاستواء                                       |
| ٤٤ | - النزول                                         |
| ٤٧ | - موقف الإمام أحمد من التأويل                    |
| ٥١ | ٤- قواعد منهج السلف فى الصفات الإلهية            |
| ٥١ | - جرى السمع على معرفة من هو الله وليس ما هو      |
| ٥١ | - القول فى الصفات تابع للقول فى الذات            |
| ٥٢ | - إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها                |
| ٥٢ | - النفى والإثبات يجب أن نتلقاه عن السمع          |
| ٥٣ | - قياس الأولى                                    |
| ٥٦ | - طريقة التنزيه يجب أن نتلقاها من السمع          |

## الصفحة

## الموضوعات

- ٥٩ - الجمع بين الإثبات والتنزيه
- ٦١ - الإثبات ليس تشبيهاً
- ٦٤ - ٥- بين السلف وعلماء الكلام
- ٦٧ - بين الأشعرى والأشاعرة المتأخرين
- ٧٧ - ٦- نقد منهج المتكلمين في التنزيه
- ٨٤ - ٧- نقد منهج المتكلمين في التوحيد
- ٨٤ - التوحيد ثلاثة أنواع :
- ٨٤ - النوع الأول : توحيد الذات
- ٨٦ - النوع الثاني : توحيد الصفات
- ٨٧ - النوع الثالث : توحيد الأفعال
- ٩٢ - منهجنا في تحقيق المخطوط
- ٩٣ - وصف نسخة المخطوط
- ١٠٨ - مقدمة المؤلف
- ١٠٩ - مسائل الكتاب وهي :
- ١٠٩ - ١- النظر أول الواجبات
- ١١١ - ٢- إيمان المقلد
- ١١٣ - ٣- حدوث العالم
- ١١٤ - ٤- صفة الوجدانية
- ١١٥ - ٥- صفة القَدَم
- ١١٦ - ٦- مخالفته تعالى للحوادث
- ١١٦ - ٧- الله تعالى ليس بجسم
- ١١٧ - ٨- صفاته تعالى أزلية

## الصفحة

## الموضوعات

|     |                                  |
|-----|----------------------------------|
| ١١٧ | ٩ - صفة العلم                    |
| ١١٨ | ١٠ - صفة القدرة                  |
| ١١٩ | ١١ - صفة الإرادة                 |
| ١٣٠ | ١٢ - صفة السمع والبصر            |
| ١٣٠ | ١٣ - صفة الكلام                  |
| ١٤٩ | ١٤ - صفة الحياة                  |
| ١٤٩ | ١٥ - علاقة الصفات بالذات         |
| ١٥٠ | ١٦ - صفة الاستواء                |
| ١٦٦ | ١٧ - نبوة محمد ﷺ إلى قيام الساعة |
| ١٧١ | ١٨ - ترتيب الصحابة في الفضل      |
| ١٩١ | - خاتمة الكتاب                   |
| ٢٠١ | - الفهارس                        |
| ٢٠٢ | - فهرس الآيات القرآنية           |
| ٢١٣ | - فهرس الأحاديث النبوية          |
| ٢١٧ | - فهرس الأعلام                   |
| ٢٣١ | - فهرس المصادر والمراجع          |
| ٢٤٣ | - فهرس الموضوعات                 |

BIBLIOTHECA ALEXANDRINENSIS  
مكتبة الإسكندرية

مطالع الأندرام بكونریش النیل

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

مكتبة الإسكندرية  
Bibliotheca Alexandrina



02553366

مطابع الاعتماد بكونزيس النيل



# كتاب المعنوتة في الجدل

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف لفيروز أبادي الشيرازي

حققه وقَدِّمَ له وَوَضَعَ فيه رَسَه  
عبدالمجيد تركي



دار الفرب الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1988 - 1408



دائرة المكتبة والارشاد

م.ب. 5787 - 113

بيروت - لبنان

كتاب  
المُعَوِّذَةِ فِي الْحَبْلِ



## تمهيد

لقد مضى على معاشرتنا للشيرازي ما يقرب من العقدَيْن، سعدنا فيهما بهذه المعاشرة؛ فشخصيته محببة وطريفة وثرية، وهي شخصية فقيه شافعي - أصولاً وفروعاً وجدلاً وتاريخاً - ومدرّس ومؤسّس تدريس المدرسة النظامية، خدم مذهبه بحذق ومهارة وإخلاص.

ثم إن كتبه التي تخوض في أصول الفقه على الطريقة الجدلية مفيدة بمادّتها شيقة بمنهجها. ولقد بدت لنا على الصورة التي أخرجت بها كتب التراجم شخصية أبي إسحاق ونقلتها إلينا. فهو - كما قيل عنه - رجل جميل المعشر لذيد المجلس طيّب الحديث حسن الاستشهاد بالنوادر والأشعار والأمثال؛ فكان - والحال هذه - أن حظي في قلوب الناس بالمكانة الرفيعة، لا فرق في ذلك بين خليفة وسلطان ووزير وعالم وعامة الناس<sup>(١)</sup>.

ذلك أننا لمّا انتهينا سنة ١٩٧٣ من تحرير كتابنا: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي<sup>(٢)</sup> كنا عندئذ قد فرغنا من دراسة مخطوطتين للشيرازي حاولنا الاستفادة منهما لما بدا لنا من تأثيرهما في تكوين الباجي الأصولي الجدلي، وهما الوصول إلى علم الأصول<sup>(٣)</sup> أو على الأصح شرح اللمع ثم المعونة في الجدل.

---

(١) أنظر تمهيد تحقيقنا للوصول للشيرازي، ص ٤٤، والنقل عن طبقات السبكي (ج ٤، ص ٢٢٣).

(٢) أنظر عن هذين الكتابين قائمة المصادر والمراجع بالعربية وكذلك باللغات الأجنبية.

حتى إذا كانت سنة ١٩٧٦ دفعنا إلى المطبعة بتحقيق ما وقفنا عليه وقتئذٍ أي القسم الثاني من الوصول هذا. وتمرّ السنين ويتاح لنا الوقوف على نسخة كاملة له ويتيسّر لنا تحقيقها باسمها الحقيقي هذه المرة، أي شرح اللمع. وقد أخذ هذا العمل طريقه إلى المطبعة والمؤمل أن يرى النور قبل نهاية هذه السنة - إن شاء الله!.

وكان في الإمكان أيضاً تحقيق نص المعونة، إلّا أننا أرجأنا عملنا إلى وقت لاحق إذ لم يكن بين أيدينا في تلك الفترة إلا مخطوطة مكتبة فوطة بألمانيا الديمقراطية. وكما سيلاحظ القارئ الكريم، فهي بعيدة عن الجودة إذ أخطأوها عديدة قد شوّهت النص وأفسدت معانيه في مواطن عدّة، هذا بقطع النظر عما يعترضنا فيها من نقص يتضاءل أحياناً فلا يمس إلا بضعة أحرف أو كلمات ويفدح أخرى حتى يصل إلى ما يزيد على ثلاث الصفحات. وكان حظنا مع المعونة شبيهاً بحظنا مع شرح اللمع فوقفنا على نسخة منها في مكتبة فايرستون بنيو جازايز بالولايات المتحدة. فهي أقدم تاريخاً إذ يرجع عهدها إلى سنة ١٠٩٢/٤٨٥، أي تسع سنوات بعد وفاة الشيرازي، بينما نُسخَت مخطوطة فوطة سنة ١٣٤١/٧٤٢؛ وهي أيضاً أكمل وأضبط وأدق.

وأشرف عملنا في تحقيقها على نهايته لما وصلتنا مطبوعة بتحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز العميريني، الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، وهو من منشورات مركز المخطوطات والتراث التابع لجمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، وذلك لسنة ١٤٠٧/١٩٨٧. إلّا أن هذا لم يُثنِ من عزمنا على مواصلة طريقنا وإخراج المعونة بتحقيقنا. ذلك أن المحقق لم يعتمد إلّا مخطوطة فوطة وأخرجها على علّاتها، كما يقال! وقد حاول الاستعانة بكتاب آخر للشيرازي اعتبر مؤلفه المعونة تلخيصاً له، وهو الملخص في الجدل. ولكنه في الكثير من الأحيان، بل في معظمها، لم يُوفّق إلى تقويم المعوج ولا إلى تصحيح الخطأ ومن باب أولى لم يهتد إلى

سد النقص الذي تحدثنا عن مداه منذ حين، بل أضاف إليه نقصاً جديداً يتمثل في صفحتين ونصف من المعونة (بداية ورقة ٣١ و إلى منتصف ورقة ٣٢) و نسي أن ينقلهما عن نسخته الألمانية. هذا ويحدث له أن يثبت كما هي قراءة ما ولا يحاول تصحيحها؛ فكلمة الشعر في ورقة ٣٤ وكان من المفروض أن ينبّه على غرابتها هنا؛ فما معنى: «مثل أن يقول الحنفي - في المنع من إضافة [الطلاق] إلى الشعر - : إنه معنى يتعلق صحته بالقول، فلم يصح تعليقه على الشعر كالبيع»<sup>(١)</sup>؟ وكذلك الأمر بالنظر إلى ورقة ٣٨ ظ، وإلا فما معنى: «وذلك مثل أن يقول الشافعي - في جلد الكلب - لا يظهر بالدباغ، لأن ما يعد للدباغ حاله يحكم فيها بطهارة جلد الشاة»<sup>(٢)</sup>؟. وقل مثل ذلك بالنسبة لورقة ٣٥؛ فما هو مدلول هذا القول: «مثل أن يقول الشافعي: إن الثيب لا تجبر على النكاح، لأنها حية، سليمة، موطوءة في القبل، فلا تجبر على النكاح كالبالغة»<sup>(٣)</sup>؟. ويحدث أيضاً أن يحرف كلمة وردت صحيحة في نسخة ثوتة - وبالتالي في نسخة برينستون - مثل كلمة كفى التي تصبح كض في هذه الجملة من الورقة ٣٩ و: «فيقول الحنفي: لا تأثير لقولك: «يحكم فيها بطهارة جلد الشاة» فإنك لو قلت: حاله يحكم فيها بنجاسة الكلب كض، الزيادة عليه حشو»<sup>(٤)</sup>.

فهذا إن دلّ على شيء فعلى أن عملية التحقيق هذه قام بها صاحبها على عجل خشية أن يسبقه غيره إليها. بل لعلّي لا أكون مخطئاً إن رأيت فيها - بالإضافة إلى ذلك - نتيجة طبيعية لقلّة من التمكن من صناعة التحقيق. فلقد بدا لنا في أكثر من موضع كأنه يخطو خطواته الأولى في هذا الميدان وخاصة

(١) أنظر النص المطبوع من المعونة، ص ٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٩٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٠٣. وقد حرصنا في هذه البيانات الأربع على نقل ما سجله المحقق كما هو، ولم نضف إليه إلا أسطراً تحت الكلمات المشبوهة.

عندما ارتأى - عن قصد أو سهو!؟ - أن ينقل نقلاً حرفياً بعض الجمل - فضلاً عن بعض المعاني - عن تمهيد تحقيقنا للقسم الثاني من الوصول - أو شرح اللمع - وذلك دون الإشارة إلى مرجعه<sup>(١)</sup>.

وإننا في كل عمل سابق لنا خصّصناه لتحقيق نص من التراث الإسلامي حاولنا جهد طاقتنا تجنّب إعادة القيام بما قام به غيرنا من قبل، وذلك حرصاً منا على إبراز مجهوده وتقييمه والاستفادة منه، وكذلك رغبة منا في توفير المجهودات الكبرى على أنفسنا! فما حاجتنا إلى الرجوع مرة أخرى إلى كتب الحديث لتخريج أثر نبوي إن كنا نعلم أن محققاً قد كفانا عناء البحث ووفى بالغرض؟ وعلى عادتنا هذه حاولنا الاستفادة من عمل محقق المعونة وذلك على الأقل في مستوى تخريج الأحاديث والتعليق على أسماء الأعلام الواردة فيها. ولكن محاولتنا لم تأت بأكبر طائل وفصلنا الإعراض عن مواصلتها<sup>(٢)</sup>، خاصة وقد وقفنا على ضالتنا في تحقيق الملخص للشيروازي. والواقع أن استفادتنا من هذا العمل كانت كبيرة سواء للمعونة أو لشرح اللمع الذي انتهينا من تحقيقه منذ أشهر قليلة. وهو عبارة عن نسخة مرقونة في جزأين تقدّم بها صاحبها محمد يوسف آخندجان نيازي كرسالة ماجستير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، أي إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. فهنيئاً له على هذا العمل الجيد وشكراً جزيلاً للأستاذ المشرف على إعدادها

---

(١) أنظر المصدر السابق، ص ١٧: «وهذا المخطوط (...) ورقة منها» ثم ص ١٦: «فكما أن الخلافات (...)» إلى نهاية الفقرة. وانظر الوصول، ص ٥ ثم ٥٣ إلى ٥٥.

(٢) أنظر على سبيل المثال عدم الدقة في الإحالة على صحيح مسلم (في كتاب صلاة المسافرين [كذا؟؟] باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها) ثم على سنن أبي داود (في التطوع [كذا؟؟]، باب ما رخص فيهما)، وذلك في النص المطبوع من المعونة، ص ٦٧، ب ٤. والحديث وقع تخريجه في نصنا المحقق من الكتاب في الفقرة ٥١ والبيان ٦.



الدكتور نزيه حمّاد الذي أمَدنا بنسخة مرقونة منها لما علم منذ سنوات قليلة بمشروعنا لتحقيق المعونة.

ولما كان الشيرازي قد أراد من المعونة أن تكون تلخيصاً للملخص فكنا نرجو من تحقيق نصّه فائدتين. الأولى مقابلة النصّين والخروج منها بصيغة أكمل وأدقّ للمعونة. إلّا أنها لم تيسّر بل لم تتحتّم، وذلك أن مقابلة نسختي مخطوطتنا قد كفتنا هذه المؤونة. هذا وإنّا لا ندّعي أننا خرجنا منها بنص كامل لا يثير أية شبهة أو أيّ تشكّك ولكنّا نوّكّد أنّه لم يكن في الإمكان تحسين ما وُجد في نخستينا، إما لأن الملخص يتعد في أحيان كثيرة عن نص المعونة وإما لأنه يقدم لنا قراءة أقرب ما تكون إلى قراءة نسخة برينستون<sup>(١)</sup>. أما الفائدة الثانية فقد تحقّقت وذلك بفضل ما بذله م. ي. آخندجان نيازي من المجهودات الكبرى والموفّقة في تخريج الأحاديث والتعريف بالأعلام.

وبعد هذا التمهيد نريد الآن في مقدّمة أن نعرض في إيجاز ما سبق أن فصلنا القول فيه في تمهيد لتحقيق الوصول ثم في تمهيدي تحقيق شرح الملصع؛ وهكذا سنقدّم صورة سريعة عن الحياة السياسية والدينية في عصر الشيرازي، أي أننا سنقتصر منها على ما يعتبر مؤثراً أساسياً في تكوينه وإنتاجه تدريساً أو تأليفاً، وكذلك في معتقده. وبعدها نتعرّض للمؤلف ذاته من حيث التكوين والتدريس والتأليف. إلّا أننا سنقف قليلاً عند مُعتقده، ذلك لأننا في ما سبق خضنا في مقوماته وأهدافه ونوعيته وحاولنا تحديد نزعتة بالاعتماد على مخطوطة إسطنبول. أما هنا فنرجو من اعتمادنا على مخطوطة باريس - تحقيقاً وتحليلاً - الوصول إلى نتائج إضافية وتكميلية.

---

(١) وهكذا ندرك كيف استطاع محقّق النص المطبوع من المعونة الاستفادة - نوعاً ما - وبصفة محدودة - إذ قابل على الملخص نسخته الألمانية، وحالتها من الصحة والدقة والكمال مثل ما سبق أن وصفنا.



## مَقْدَمَة

### عَصْرُ الشِيرَازِي

(٣٩٣-٤٢٦ / ١٠٠٣-١٠٨٣)

مؤلفنا هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي. ولد في فيروزآباد، وهي قرية من قرى فارس<sup>(١)</sup>. ونسبته إلى شيراز المدينة المشهورة بفارس ترجع إلى ملازمته لها لطلب العلم قبل انتقاله إلى البصرة ثم استقراره ببغداد لإكمال دراسته لينتصب بها مدرّساً ومفتياً<sup>(٢)</sup>.

### الحياة السياسية

عاصر الشيرازي من الخلفاء العبّاسيين القادر (٣٨١/٩٩١ - ٤٢٢/١٠٣١) ثم القائم (٤٢٢ - ٤٦٧/١٠٧٥) ثم المقتدي (٤٦٧ - ٤٨٧/١٠٩٤). وشهد نهاية السلاطين البويهيين مع بهاء الدولة (٣٧٩ - ٤٠٣ / ١٠١٢) وسلطان الدولة (٤٠٣ - ٤١٣/١٠٢٢) ومُشَرَّف الدولة (٤١٣ - ٤١٦)، كما شهد تنازع السلطنة بعد سنة ٤١٦ بين جلال الدولة المتوفى في ١٠٤٤/٤٣٥ وبين أبي كاليجار المتوفى سنة ٤٤٠؛ وبعدهما عاش فترة تفرد الملك الرحيم فيها بالسلطنة (٤٤٠ - ٤٤٧ / ١٠٥٥) وهو خاتمة سلاطين بني بويه. وإثرهم عاصر الشيرازي السلاطين السلاجقة في

---

(١) أنظر عنها في دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢) مقال ل. لوكهارت L. Lockhart. وعنوانه Firūzābād.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي، ج ٤، ص ٢١٧.

فترتهم الأولى الذهبية التي دامت ٣٨ سنة. وهكذا شهد سلطنة طغرلبيك (٤٤٧ - ١٠٦٣/٤٥٥) وألب أرسلان (٤٥٥ - ١٠٧٢/٤٦٥) وملك شاه (٤٦٥ - ١٠٩٢/٤٨٥).

وقد تميّز العصر الأول الذي شهد نهايته الشيرازي بالصراع الدائم والعنيف أحياناً بين الخليفة العبّاسي والسّلطان البويهّي. وقل مثل ذلك بالنّظر إلى العصر الثّاني الذي شهد فيها بداية السّلطنة السلجوقيّة. فالخليفة هو صاحب السلطة الشرعية، والخلافة العبّاسية القرشيّة قائمة منذ سنة ٧٥٠/١٣٢ وسلطتها ممتدّة على جزء كبير من العالم الإسلاميّ يشمل الجانب الشرقيّ الآسيويّ منه، إذ الجانب الإفريقيّ والأوروبيّ يخضع منذ فترات متفاوتة لسلط أخرى أموية وفاطمية وغيرهما غير عربية، أي بربرية. أما السّلطان فهو صاحب السلطة الحقيقيّة والفعلية إذ يرجع إليه قيادة الجيش والتصرّف في خزينة الدولة وإدارة الممالك المفتوحة.

والحقيقة أن كلّاً من الخليفة والسّلطان يحتاج إلى الآخر؛ فالأول لا نفوذ له إلّا برضى الثّاني والسّلطان لا شرعيّة لسلطته إلّا التي يستمدّها من عهد الخليفة إليه. ومن البديهيّ أن نفوذ كل منهما يقوى بضعف نفوذ الآخر والعكس وبالعكس. إذاً فالسّلطان يقاوم الخليفة حتى يستطيع تركيز سلطته وتقويتها. ثم هو أيضاً يقاوم الأمراء الآخرين الذين ينتمون إلى جنسه وإلى وسطه الاجتماعيّ ويحاولون مزاحمته في سلطته؛ وكل أمير لا يرمي إلّا إلى الاستحواذ على السّلطنة. فالسّلطان لا تكتمل سلطته إلّا بعد فترة قد تقصر أو قد تطول يتمكّن فيها من القضاء على مزاحميه. والخليفة السعيد الحظ هو الذي يستطيع استغلال هذه المزاحمة حتى يقوّي سلطته. فله السلطة الشرعية ولا شك، وأحياناً وإن تمكّن من ذلك يدعمها بسلطة حقيقيّة وفعلية<sup>(١)</sup>.

أما عن السلطنة البويهية فقد خضع لها الخليفة العبّاسي ابتداءً من سنة

---

(١) أنظر جورج مقدسي في ابن عقيل 'Aqil' Ibn، ص ٧٠ إلى ٧٤.

٣٣٤ / ٩٤٥ حتى سنة ٤٤٧ / ١٠٥٥ . وكان باستطاعة البويهيين القضاء على الخلافة العباسية؛ إلا أنهم آثروا الإبقاء عليها كمؤسسة يستمدون من شرعيتها نفوذهم مع المحاولة الدائبة لإضعاف سلطتها الفعلية، وذلك بالسعي إلى نشر التشيع الإمامي المناهض للخلافة العباسية السنية<sup>(١)</sup>.

ونشهد هذا الصراع الديني بين الشيعة والسنة طوال العهد البويهي، يحتد أحياناً حتى يصل إلى الصراع الدموي ويضعف أخرى حتى لا تجد له أثراً يذكر<sup>(٢)</sup>.

أما عن السلجوقيين فلئن نجح الخليفة العباسي في مسعاه في مقاومة الشيعة وإحياء السنة بقدم السلاجقة فهو لم يحقق شيئاً من الهدف الثاني وهو الإعلاء من شأن الخلافة وإرجاع هيبتها وسلطانها. فها هو يتخلص من البويهيين ليقع تحت رحمة السلاجقة. وسيستمر صراعه ولكن سيتغير مجراه وميدانه. فقبل سنة ٤٤٧ كان العراك دينياً بين الشيعة والسنة، وكان الخليفة يستغل لمقاومة البويهيين كما كان يستغل أيضاً وأحياناً الصراع بين الأمراء البويهيين في تنازعهم على السلطنة. أما بعد قيام السلطنة السلجوقية فلم يبق للخليفة لحماية مركزه إلا استغلال نزاع الأمراء السلجوقيين في تسابقهم إلى السلطنة<sup>(٣)</sup>.

وهكذا كانت سياسة الخليفة القائم إزاء السلجوقي طغربك سياسة مبنية على ما فيه مصلحة الخلافة لا على ما يمكن اعتباره تقارب رأي أو تعاطف جهود لحماية الإسلام السني<sup>(٤)</sup>.

وخلف ألب أرسلان طغربك؛ إلا أن عهده لم ينقسم إلى قسمين

(١) أنظر هنري لاووست في فصله عن الماوردي La Pensée، ص ٤٤.

(٢) أنظر التفاصيل في تمهيدنا لتحقيق الوصول للشيرازي، ص ١١ إلى ١٤.

(٣) أنظر التفاصيل في التمهيد السابق الذكر، ص ١٤ و ١٥، وفيه الإشارة إلى ابن عقيل المذكور آنفاً.

(٤) ج. مقدسي في ابن عقيل، ص ٧٨ و ٧٩ ثم ٨٨ إلى ٩٨ وأخيراً ١١٧ إلى ١١٩.

كعهده سلفه إذا لم يعرف إلا فترة مقاومة الأمراء المنافسين ومات قبل أن يتخلص منهم جميعاً ويطمح إلى فترة السلطة العليا. وهو الذي اتخذ له وزيراً نظام الملك المشهور والذي كان له الأثر البالغ في حياة مؤلف المعونة، الشيرازي<sup>(١)</sup>.

ويأتي من بعده ملك شاه الذي يُعتبر عهده آخر حلقة من السلسلة الذهبية للدولة السلجوقية إذ بمقتله ستدخل الدولة في طور الضعف والانحلال. ويشبه عهده عهد طغرلبيك أكثر مما يُشبه عهد أبيه ألب أرسلان إذ قد عاش الفترتين، الفترة الأولى التي قضى فيها على كل منافسيه في السلطنة من الأمراء والتي قدم إثرها إلى بغداد ليتمتع بفترة السلطة العليا<sup>(٢)</sup>.

ويمتاز هذا العهد بالمكانة الفريدة التي تمتع بها الوزير نظام الملك المذكور آنفاً. ومن بداية العهد حرص الوزير على استغلال ظروف سياسية وعسكرية قاسية ليحمل السلطان على أن يفوض إليه تفويضاً صريحاً بكامل سلطته. وهذا التفويض يجعل من نظام الملك شبه خليفة إذ سلطة السلطان إن هي إلا من تفويض الخليفة، صاحب السلطة ببغداد. إذاً فهو بالنسبة لسلطانه كنسبة السلطان إلى الخليفة<sup>(٣)</sup>.

والحقيقة أن الحظ السعيد أسعف عبقرية نظام الملك وإتقانه لفن السياسة. فالسنوات العشر التي قضاها على عهد ألب أرسلان قد أفسحت له المجال ومكنته من أسباب النجاح في مساعيه التي قام بها على عهد خلفه، وهي مساع رافقها الكثير من الاغتيالات والدسائس والمؤامرات<sup>(٤)</sup>.

ويمكن القول إن هذا الحظ أسعف نظام الملك حتى سنة ٤٧٩ /

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢٠ إلى ١٢٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٨ و ١٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٩ و ١٣٠.

(٤) المصدر السابق، ص ١٣١.

١٠٨٦ فقط، أي ثلاث سنوات بعد وفاة صديقه الشيرازي؛ ففي هذه السنة وُفق ملك شاه في القضاء على كل منافسيه في السّلطنة من الأمراء وتمكّن من دخول بغداد لأوّل مرّة وذلك بعد أربعة عشر عاماً من تسلّمه عهد الخليفة إليه. وقبل هذه السنة تعرّض نظام الملك إلى العديد من المؤامرات حاكها له كبار الموظّفين في الدّولة يشجّعهم فيها ما يرون من مصلحة ملك شاه في القضاء على وزير استبدّ بالسّلطة العليا دون سلطانه.

إلّا أن السّلطان ما كان ليستجيب لنداء المتآمرين وهو في أشد الحاجة إلى دهاء نظام الملك للقضاء على منافسيه. ثم إن هذا الوزير كان متمكّناً من جهاز جوسسة خاضع له فكان يتفطن لهذه الدسائس والمؤامرات ويحسن القضاء عليها بمساعدة سلطانه بعد أن يكون قد أغراه بالمال الوفير. ومن أعداء نظام الملك تجدر الإشارة إلى تاج الملك، المزاحم والندّ والذي كان يعدّ نفسه لخلافته في الوزارة إن استطاع القضاء عليه. وعلى كل فهو مؤسّس التّاجيّة في بغداد وهي مدرسة كان يرمي من وراء تأسيسها إلى مزاحمة النّظاميّة في الميدان السياسي<sup>(١)</sup>.

حتّى إذا أقبلت سنة ٤٨٥ / ١٠٩٢ قُتل نظام الملك. ومن المستفيدين من قتله ملك شاه إذ كان يريد مصادرة أملاكه الشاسعة وأمواله الوفيرة؛ وكذلك تاج الملك قد وفق في سعيه لخلافته في الوزارة ولكن لفترة قصيرة إذ قتل في نفس السنة بعد أن خدم ملك شاه وابنه محمود وقد قتله أنصار نظام الملك. وكذلك وفي السنة ذاتها مات ملك شاه والأرجح أنه مات إثر تسمّم تسبّب فيه إمّا أعوان نظام الملك وإمّا أعوان الخليفة الذي كان السّلطان قد أمره بمغادرة بغداد<sup>(٢)</sup>. ويرى هُنري لاوُوست أن الشّيعَة الباطنية هم الذين حرّضوا على قتل نظام الملك<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق، ص ١٣١ إلى ١٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٨ إلى ١٤٠.

(٣) أنظر بحثه عن سياسة الغزالي La Politique، ص ١٢، نقلاً عن فريد جبر.

## الحياة الدينية

الواقع أنه لا يمكن أن نفرّق بين الحياتين السّياسيّة والدّينيّة في تفاعلها وتساندهما. وفعلاً فعندما عرّجنا على الحياة السّياسية ونّهبنا على التنافس على السلطة بين الخليفة والسلطان أكّدنا أنّ تنازعاً بين الشّيعه والسّنة كان يغذّي هذا التّنافس ويشدّ بعضده. وسنرى - ولو بسرعة! - في هذا القسم من الحديث عن الحياة الدّينيّة كيف أنّ تحييز الخليفة إلى المذهب الحنبلي، مذهب الجماهير في بغداد، كان يقوّي ساعده إزاء سلاطينه السّلاجقة الذين كانوا يساندون إما الحنفيّة وإما الشّافعيّة الأشاعرة.

إذاً فلماذا هذا الفصل؟ الحقيقة أنّ وضوح العرض والبيان يقتضيه، هذا إذا ألزّمنا أنفسنا التنبيه على تشابك الحياتين في الواقع العملي. ثم إن العالم يظلّ عالمياً وإن احتكّ بالسّياسة وأثر فيها وتأثر بها. والخليفة يظلّ خليفة والسُّلطان سلطاناً والوزير وزيراً وإن اقتضت وظيفتهم ونجاعتها الاعتماد على المؤسسات الدّينيّة وممثليها والقائمين عليها وكذلك الاستفادة من نصائحهم وآرائهم، وهم عادة أقرب إلى الجماهير من غيرهم من رجال السّياسة.

### السّنة<sup>(١)</sup>

#### ١ - المذهب الحنفي:

أحسن من يمثّله في هذا القرن الخامس الهجري هم أبو الحُسَيْن القُدوري المتوفّى في ١٠٣٧/٤٢٨ وأبو عبد الله الصّيمري المتوفّى في ١٠٤٥/٤٣٦ وأبو عبد الله الدّامغاني المتوفّى في ١٠٨٥/٤٧٨. والملاحظ أنّه منذ دخول السّلاجقة إلى بغداد في ١٠٣٧/٤٤٧ قوي المذهب الحنفي بمدينة السّلام واتّصل الحنفيّة بالبلاط السلجوقي لخدمة أفرادهم. وفعلاً فالأتراك السّلاجقة هم من الأحناف. وأحسن من خدم المذهب

(١) أنظر المزيد من التفصيل في تمهيد الوصول السابق الذكر، ص ١٩ إلى ٢٧.



طغربك ووزيره الكُندري الذي كان يهدف إلى أن يجعل من المذهب الحنفي المذهب الرسمي للدولة<sup>(١)</sup>.

وقد حمل الوزير سلطانه على أن يدفع الوعّاظ والخطباء إلى لعن أبي الحسن الأشعري متّهماً إياه بالقول في الصّفات بخلاف ما يقوله أهل السنة والجماعة. وقد حاول هُنري لأووست التعرف على الدافع على هذا السلوك، فتبيّن له من خلال أقوال بعض المؤرّخين أن هذا التعصّب لمذهب أبي حنيفة أدّى بصاحبه إلى أن يجعله المذهب الطّاغي على كل المذاهب السّنية الأخرى وخاصة المذهب الشافعي إذ كان المذهب الوحيد القادر على مزاحمته. وقد زاحمه بالفعل بفضل براعة نظام الملك كما سيأتي ذلك بعد قليل. فلمّا صعب عليه مقاومة الإمام الشافعي حاول النّيل منه عن طريق الإمام الأشعري وهو صاحب عقيدة الشافعية. فكان هذا ممّا يسهّل عليه سعيه خاصّة أن الحنابلة كُثُر ببغداد وعقيدتهم عقيدة السلف، عقيدة ابن حنبل البعيدة بعض البعد عن العقيدة الأشعرية المعروفة بنزعتها الذهنيّة والجدليّة، فتتيسّر إثارة حماسهم بلعنهم الأشعري<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - المذهب المالكي :

هو مذهب أقلية في العراق لأن أشهر ممثليه في هذا العصر يعيشون إمّا في المغرب أو في الأندلس. والجدير بالذكر هو أبو الوليد الباجي المتوفى في ٤٧٤ / ١٠٨١ والذي عاش في بغداد ثلاث سنوات لطلب الفقه - أصولاً وفروعاً وجدلاً - على يدي الحنفية وخاصة الشافعية ومنهم بالأخص الشيرازي، مؤلف المعونة، وذلك قبل قفوله راجعاً إلى شرق الأندلس في ٤٣٩ / ١٠٤٧. أما البغدادى الذي يُذكر وإن كان قد اضطرّ إلى مغادرة مدينة

(١) ج. مقدسي في المصدر السابق، ص ٢٧٤ إلى ٢٧٦.

(٢) أنظر هُنري لأووست في مقاله عن الماوردي، ص ٥٤ و ٥٥.

السلام فهو أبو محمد عبد الوهّاب بن علي بن نصر المتوفى في ١٠٣١/٤٢٢<sup>(١)</sup>.

### ٣- المذهب الشافعي:

أهم ممثليه أبو الفتح سليمان الرازي (-٤٤٧ / ١٠٥٥) وأبو الطيّب الطبري (-٤٥٠ / ١٠٥٥)، أستاذ الشيرازي في الفقه الشافعي، ثم مؤلف المعونة أبو إسحاق، صاحب نظام الملك الذي حضر جنازته، ثم أبو نصر الصبّاغ (-٤٧٧ / ١٠٨٤)، منافس الشيرازي في التدريس في النظامية إذ هو الذي دشّن المدرسة مكانه، ونذّه في الفقه الشافعي فروعاً وأصولاً وجدلاً. وهو أيضاً تلميذ للطبري. ولا بأس من ذكر أبي حامد الغزالي وإن كان قد توفى في ١١١١/٥٠٥، أي ثلاثين سنة تقريباً بعد وفاة الشيرازي؛ فهو أيضاً قد درّس في النظامية سنة ٤٨٤ / ١٠٣١ وانسحب منها في السنة الموالية عند مقتل نظام الملك<sup>(٢)</sup>.

والمذهب الشافعي هو والمذهب الحنفي المذهبان المفضّلان لدى الخليفة العباسي القادر ثم القائم تفضيلاً لم يحل دون إهمال أو إغفال للمذاهب السنية الأخرى<sup>(٣)</sup>. وهو مذهب كبار الموظفين في قصر الخليفة كالماوردي الفقيه المشهور بكتابه الأحكام السلطانية والمتوفى في ٤٥٠ / ١٠٥٨. وهو مذهب الوزير السلجوقي نظام الملك، مؤسس المدرسة النظامية؛ وكذلك هو مذهب تاج الملك، منافس الوزير نظام الملك وخليفته في الوزارة ولكن لفترة قصيرة من الزمن، ومؤسس المدرسة التاجية<sup>(٤)</sup>.

من هو نظام الملك وما هي المدرسة النظامية؟ أصله من طوس من بلاد فارس كالغزالي. ولد سنة ٤٠٨ / ١٠١٧ وكان أبوه متّصلاً ببلاط السلطان

(١) ج. مقدسي في المصدر السابق، ص ١٨٨ إلى ١٩٤.

(٢) المصدر المذكور، ص ١٩٤ - ٢٢٧.

(٣) هنري لاووست في المصدر المذكور، ص ٥٥.

(٤) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٢١ و ٢٢٥ - ٢٢٧.

محمود الغزنوي. وقد تَكُونُ على طريقة الفقهاء الشافعية. فكانت تربطه صداقة بأبي القاسم القُشَيْرِي (-٤٦٥ / ١٠٧٣) وأبي المعالي الجويني (-٤٧٨ / ١٠٨٥) صداقة تدل على مدى اهتمامه بالعقيدة الأشعرية. ثم إنه أسس النظامية في نيسابور وأقام على إدارتها أبا المعالي الجويني وقصد من تأسيسها إلى تدريس الفقه على المذهب الشافعي<sup>(١)</sup>. وكذلك أسس نظامية بغداد فبناها على شاطيء دجلة لأبي إسحاق الشيرازي، كما يؤكد ذلك المؤرخ السبكي<sup>(٢)</sup>. وقد بدأت الأشغال في بغداد سنة ٤٥٧ / ١٠٦٥ وانتهت بعد سنتين من ذلك. وحرص نظام الملك على إيقاف أملاك هامة على المدرسة حتى تسد كل حاجياتها ويُنفق على شيوخها وطلابها.

وأقيمت احتفالات فخمة لتدشين النظامية؛ وكان من المقرر أن يلقي الشيرازي الدرس الافتتاحي وينتصب أستاذاً بالمدرسة. ولكنه تمنع من ذلك فخلفه في التدشين منافسه ابن الصباغ وانتصب للتدريس مكانه عشرين يوماً. ولا نعلم بالضبط سبب هذا الرفض. فيُحتمل أن يكون الورع الشديد الذي عُرف به هو الذي حمله على هذا السلوك إذ هو نفسه علّله بعدم شرعية اقتناء الأرض التي بُنيت عليها المدرسة<sup>(٣)</sup>. وذهب جورج مقدسي إلى أن الشيرازي تحرّج من احتكار المنصب الوحيد في النظامية لتدريس العقيدة الأشعرية، عقيدة نظام الملك بينما كان هو بعيداً عن اعتناقها<sup>(٤)</sup>. أما هنري لاووست فيذهب إلى أن الوزير السلجوقي كان يعلم بُعد الشيرازي عن عقيدة الأشاعرة وأنه لم يكن يقصد منه تدريسها وإنما كان ينتظر منه فقط تدريس الفقه على المذهب الشافعي<sup>(٥)</sup>.

---

(١) هنري لاووست في سياسة الغزالي، ص ٢٧ - ٢٨، والنحل في الإسلام Schismes، ص ١٨٩.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٨.

(٣) النحل في الإسلام، ص ١٨٩ وسياسة الغزالي، ص ٣٠ - ٣١.

(٤) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٣٥٤.

(٥) سياسة الغزالي لهنري لاووست، ص ٣١.

وعلى كل فقد رجع الشيرازي عن رفضه بعد عشرين يوماً من تاريخ التدشين، وألقى أول دروسه في ذي الحجة من سنة ٤٥٩؛ وكان ذلك عن رضى منه على الأرجح، وإن كان بعض المؤرخين يرجع سبب هذا التغير إلى سلوك طلاب الشيرازي الذين هددوا شيخهم بحضور دروس ابن الصباغ إن هو تمادى في امتناعه<sup>(١)</sup>. وظل الشيخ يدرس حتى مماته. وهكذا شهد الحوادث العنيفة التي عاشتها النظامية إثر إلقاء أبي نصر بن القشيري (-٥١٤ / ١١٢٠) دروسه وخطبه في العقيدة الأشعرية ورد فعل الحنابلة السلفية؛ وتدخل لدى السلط السياسية والدينية الشافعية لحسم الخلاف وإيقاف الفتنة، كما سرى ذلك في عرضنا المفصل لحوادث حياة الشيرازي. وخلف الشيرازي في النظامية عند موته أبو سعيد المتولي (-٤٧٨ / ١٠٨٦) وهو فقيه شافعي من الدرجة الثانية ومؤلف كتاب التمتة، أتم به الإبانة لأبي القاسم الفوراني (-٤٧١ / ١٠٧٩). وقد عينه في هذا المنصب وسمّاه ونصبه مؤيد الملك، أحد أبناء نظام الملك، الذي وصل إلى بغداد سنة ٤٧٥ / ١٠٨٢ واستقر في النظامية<sup>(٢)</sup>. ويذكر ابن كثير في البداية أن نظام الملك لما بلغه نعي الشيرازي أمر أن يدرس ابن الصباغ مكانه<sup>(٣)</sup>.

وعلى كل فأبو سعيد هو الذي تولى التدريس. ويعلق هنري لاووست على هذا الحادث بأنه إن دلّ على شيء فعلى أن وثيقة الوقف كانت تسمح بهذا الإجراء، أي أنها تمكّن مؤسس النظامية أو وكيله ببغداد من تسمية من أرادا دون التماس إذن الخليفة العباسي، صاحب السلطة الشرعية العليا والذي ترجع إليه كل تسمية في الوظيفة العمومية. وبعد وفاة المتولي بقيت النظامية سنة بدون إدارة<sup>(٤)</sup>.

(١) مقال الشيرازي من دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) تأليف هفنينغ Heffening

بعنوان: Shîrâzî.

(٢) هنري لاووست في سياسة الغزالي، ص ٣١.

(٣) البداية ج ١١، ص ١٢٥.

(٤) سياسة الغزالي في نفس الصفحة.

ونعلم أن الغزالي ألقى درسه الافتتاحي بالنظامية في سنة ١٠٩١/٤٨٤ وأن جمعاً كبيراً من الفقهاء البارزين حضروا هذا الدرس وأن جمهوراً هاماً من الطلبة كانوا يواظبون على متابعة دروسه في الفقه الشافعي. ولما قُتل نظام الملك في مطلع السنة الموالية بتحريض من باطنية المُوْت انقطع الغزالي عن التدريس واعتزل الحياة العملية والاجتماعية<sup>(١)</sup>.

أما عن فضل السبق في تأسيس مثل هذه المدارس العلمية فيؤكد هنري لاووست أن نظام الملك، خلافاً لما ذكره المؤرخون السنيون، ليس أوّل من فكر في تدعيم دعوته لحماية الإسلام بالاعتماد على مدارس يوقف عليها أملاكاً ذات أهمية تسد مداخيلها حاجيات الأساتذة والطلاب. ويذكر بهذا الصدد بتأسيس دار العلم التي أنشأها سابور بن أردشير في بغداد سنة ٩٩٣/٣٨٣ لتدعيم الدعوة الشيعية، كما يذكر بما قام به الخليفة المتوكل إذ قاوم أهل الاعتزال والتشيع وأحى السنة بترتيب أصحاب الحديث في المساجد ينقضون معتقداتهم في شرحهم للأحاديث النبوية<sup>(٢)</sup>.

ولا يفوتنا التعرّيج على نشاط نظام الملك كمؤلف في الأحكام السلطانية أو مشجّع على تأليفها؛ فالجويني أهداه كتابه غياث الأمم<sup>(٣)</sup> الذي استوحاه من كتاب الأحكام السلطانية للماوردي؛ والوزير ذاته ألف رسالته المشهورة سياسة نامه بطلب من السلطان ملك شاه، وقد شرع في تأليفها حوالى سنة ١٠٨٦ / ٤٧٨ وأتمها في السنة الموالية، وقد شهّر فيها بخطر الدعوة الباطنية الإسماعلية ودعا إلى تعاون وثيق بين الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية ونّبّه إلى خطر جيش العلماء والفقراء العتيد المجند لحماية الدين والدنيا<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر المذكور، ص ١٢ والنحل في الإسلام، ص ٢٠٢.

(٢) سياسة الغزالي، ص ٣٠.

(٣) قام محمد حميد الله بتحقيقه منذ ما يقرب من العشرين سنة، ولا نعلم إن صدر الكتاب أم لا!

(٤) سياسة الغزالي، ص ٢٧ - ٢٩.

#### ٤ - المذهب الحنبلي:

أحسن من يُمثله في هذا القرن الخامس للهجرة القاضي أبو يعلى (-٤٥٨ / ١٠٦٦)؛ وإليه يرجع فضل تنظيم صفوف الحنابلة في هذا العصر؛ وقد تولى قضاء الحريم في حي قصر الخليفة القائم ولكنه لم يقبل الخطة إلا بعد إلحاح من الوزير ابن المسلمة. ونذكر كذلك الشريف أبا جعفر (-٤٧٠ / ١٠٧٧) الذي اشتهر بتعصبه لعقيدة أحمد بن حنبل وبتحمسه في مقاومة البدع وملاحقة المعتزلة والأشاعرة ومكافحة فساد الأخلاق. وإن اشترك معه الشيرازي في حملته الأخلاقية التي شنها سنة ٤٦٤ / ١٠٧٢ إلا أنه تأذى منه غاية التأذي عندما ناصب العداء الأشاعرة سنة ٤٦٩ / ١٠٧٦، إثر زيارة ابن القشيري لنظامية بغداد مبعوثاً إليها من قبل نظام الملك وإلقائه دروساً وخطباً في العقيدة الأشعرية. وانتهت القضية بقلته ولكن بعد أن حقق انتصاراً على ابن القشيري إذ نجح في إبعاده عن بغداد وإن كلفه ذلك تجنيد جماهير الشعب في مدينة السلام. ولا نغفل عن ذكر ابن عقيل الحنبلي (-٥١٣ / ١١١٩) وإن كانت لنا عودة إليه في عرض حياة الشيرازي، إذ هو يُعدّ من تلاميذه وقد تولى الصلاة على شيخه قبل دفنه.

ومن أنصار الحنابلة في بغداد أبو منصور بن يوسف المتوفى في ٤٦٠ / ١٠٦٨؛ وكوزير للخليفة العباسي كانت مكانته منه كمكانة نظام الملك من السلطان السلجوقي في خراسان، حسب تعبير جورج مقدسي. وكالوزير السلجوقي عرف هو أيضاً بنشاطه المعماري إذ أعاد بناء المستشفى المارستان العُصدي وأوقف عليه أملاكاً يكفي دخلها لسد نفقاته وحاجياته على الدوام. فلذلك تضايق من نظام الملك واعتبر بناءه النظامية في بغداد كتجاوز لمنطقة نفوذه الجغرافية، واحتج على التصرف المجحف في دائرة لا ترجع بالنظر إليه. وعلى كل فقد تميّز المتنافسان عن رجال عصرهما بعبقريّة سياسية وإدارية وبقوة نفوذ وسعة ثراء. وفعلاً فقد بلغ نفوذ أبي منصور حدّاً مكّنه من خلع وزير الخليفة أبي تراب الأثيري في ٤٥٣ / ١٠٦١ لينصب محله ابن دارُست؛ كما اتفق مع الخليفة العباسي ليزيح الشيرازي عن إدارة

نظامية بغداد وينصب مكانه ابن الصباغ ويمكنه من تدشينها. ولا شك أنه أخرج صدر نظام الملك الذي كان يتضايق بكل تدخل في مشاريعه البغدادية ولا يتردد في التخلص من مزاحميه وإن أذاه الأمر إلى ممارسة الاغتيال السياسي.

وكانت علاقة ابن يوسف طيبة بالسلاجقة الأتراك؛ فهو الذي أوعز إلى الخليفة في ٤٤٧/١٠٥٥ بتولية الدامغاني الحنفي منصب قاضي القضاة إرضاء للغزاة الأتراك. وقد سُجن سنة ٤٥٠ عندما نجح البساسيري، وزيرُ السلطان الملك الرحيم منافس طغرلبيك، في سعيه إلى الرجوع إلى بغداد؛ ولم يسترجع حريته إلا بعد أن دفع أموالاً طائلة. إلا أنه لم يطمئنَ كامل الاطمئنان على مصيره إلا في السنة الموالية لما رجع طغرلبيك إلى العاصمة العباسية. وإليه تنسب مساع حاسمة قام بها بمعونة الدامغاني للتوسط بين الخليفة وبين السلطان السلجوقي حتى يتم عقد زواج الثاني على ابنة الأول. وليست هذه القضية الوحيدة التي تتحقق فيها مصالح للسلطان من الخليفة بمعاونة الدامغاني.

وقد سعى في الحصول على الود والإخلاص من جانب الشيوخ الحنابلة وأصحاب الزهد وأنصارهم ورجال الوعظ والإرشاد والدعوة الدينية وأعوانهم وكذلك الأشراف الهاشميين وأحزابهم والموظفين السلجوقيين والأمراء البدو والأتراك. وهكذا يؤكد ابن عقيل أن أبا منصور جمع بين ود الناس واحترامهم بما لم يجمع غيره؛ فقوي نفوذه واحتاج الخلفاء والملوك إلى مساعدته.

وهو أيضاً لم يخل بمساعدته لرجال الحديث في بغداد من الحنابلة وغيرهم. وهو بهذا يرمي أيضاً إلى مناهضة نشاط نظام الملك، حامي الشافعية والأشاعرة، وإلى ملاحقة معتزلة عصره؛ فقد ناصبهم العداء وحال دون تدريس ابن الوليد المعتزلي في المحلات العمومية. إلا أنه سنة ٤٦٠/ ١٠٦٨، سنة وفاة الوزير ابن يوسف، تنفّس المعتزلة الصُّعداء ورجع ابن

الوليد إلى التدريس من جديد وفي العلن، وظهرت الفتن بينه وبين الحنابلة. وفعلاً فقد لحقت الحنابلة بموت الوزير خسارة فادحة لم يفد لتعويضها خلفه أبو القاسم بن رضوان ثم من بعده أبو عبدالله بن جرادة المتوفى في ٤٧٦/١٠٨٥<sup>(١)</sup>.

#### ٥ - المذهب الظاهري:

في هذا القرن الخامس للهجرة فقد هذا المذهب الأهمية التي كانت له في بغداد في القرن الماضي بفضل مساعدة عضد الدولة (٣٦٧ - ٩٨٢/٩٧٧/٣٧٢) نصير الظاهرية ومعتنق مذهبهم، على الأرجح. والحقبة أن أهم ظاهري في هذا العصر كان يعيش بالأندلس وهو ابن حزم (- ١٠٦٣/٤٥٦). أما بغداد فلم تعرف منهم إلا القاضي أبا بكر بن الأخضر (- ١٠٣٨/٤٢٩) الذي أثنى عليه الشيرازي كشاهد عدل وأبا عبدالله بن الأخضر (- ١٠٨٠/٤٧٣) وأخيراً أبا الفضل المقدسي (- ١١١٣/٥٠٧)<sup>(٢)</sup>.

#### ٦ - الاعتزال:

في هذا القرن كان الكثير من المعتزلة يتصلون بالخلفاء العباسيين ويحاولون الدفاع عن عقيدتهم والاستنجاد بهم. وكان بعض الخلفاء يكلّفون المعتزلة بالدفاع عن السّنة والردّ على أعدائهم؛ وهكذا طلب القادر من أبي سعيد الإصطخري (- ١٠١٣/٤٠٤) الردّ على الباطنية وكافأه لأجل ذلك بجراية سنوية. إلا أن هذا الاتصال بين بعض أشخاص من المعتزلة وبين بعض الخلفاء لم يفد شيئاً لتعديل السياسة الرسمية الدائبة، أي مقاومة الخلافة للاعتزال مقاومتها للشيعة. وبهذا الصدد يجب أن نذكر بأمر أصدره القادر سنة ١٠١٧/٤٠٨ وأكدته في مكاتيب أمضاها سنة ١٠٢٩/٤٢٠ وكذلك بالعقيدة القادرية التي تنسب إليه والتي قرئت في مساجد بغداد سنة

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٢) المصدر المذكور، ص ٢٧٨ - ٢٨١.



١٠١٨/٤٠٩، أي نُذَكِّرُ بسياسة حازمة كانت تُفرض على الفقهاء الحنفية بصورة خاصة التوبة من الاعتزال وكذلك من العقيدة الرافضة وكل عقيدة تعتبر منافية للإسلام السني.

وأهم معتزلة هذا العصر الذين كانوا يهتمون بالحديث والفقاه اهتمامهم بعلم الكلام: القاضي عبد الجبار (-١٠٢٦/٤١٥)، الشافعي في الفقه وزعيم مدرسته في عصره، وكذلك أبو الحسين البصري (-١٠٤٥/٤٣٦) وابن الوليد (-١٠٨٦/٤٧٨)، أشهر تلاميذ عبد الجبار والذي مر بنا ذكره منذ قليل<sup>(١)</sup>.

### الشيعة<sup>(٢)</sup>

سبق أن ذكرنا أن الخلافة العباسية كانت تقاومهم، بينما كان سلاطين بني بويه يؤيدونهم. وكان هذا التناحر بين الخليفة والسلطان يؤدي حتماً إلى قيام فتن بين الشيعة وبين الحنابلة في مدينة السلام بصورة خاصة؛ وكانت الفتن مستمرة إذ كانت الشيعة في ثورة متصلة ضد السنة؛ وكان الخليفة، الممثل للسنة، في حرب قائمة ضد الشيعة. وحتى إذا حل عهد السلجوقيين ببغداد ضعف النفوذ الشيعي وهدأت الفتن وقلت وتحول مجرى الصراع بين سلطة الخليفة وقوة السلطان من الميدان الديني الضرف إلى ميدان سياسي، كما مر بنا ذكره.

#### ١ - الإمامية:

كانت طائفة كبرى منهم تعيش في حي الكرخ، وكان الصراع مستمراً بينهم وبين حنابلة باب البصرة؛ ومن البديهي أن يقوى عددهم على عهد بني بويه ثم يضعف بزوال عهدهم من بغداد. وأشهر من يمثلهم الشريف

(١) هنري لاووست في بحثه عن الماوردي، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) أنظر تمهيدنا للوصول، ص ٢٧ إلى ٢٩.

المرتضى (- ٤٣٦ / ١٠٤٥) نقيب الأشراف العلويين طيلة ثلاثين سنة ومن أشهر شعراء عصره؛ وكان فقيهاً قد تتلمذ على ابن المعلم (١٠٢٢ / ٤١٣) ثم خلفه؛ وفي بيته كانت تعقد مجالس النظر بين الشيعة والسنة؛ والظاهر أنه كان يميل إلى الاعتزال؛ وقد خلف كتباً في الإمامة وكون تلاميذ منهم أبو الحسن البصري وتقي الدين الحلبي. ومن كبار ممثلي الإمامية أبو جعفر الطوسي (- ٤٦٠ / ١٠٦٧) آخر كبار علماء بغداد من الشيعة، مفسر ومحدث ومتكلم؛ وهو من طوس وأصله شافعي وقد تتلمذ هو أيضاً على ابن المعلم، ولما قدم بغداد اعتنق التشيع الإمامي؛ وفي ٤٤٨ / ١٠٥٦ فر من بغداد خشية أن يقتل ونُهبت داره وخزانة كتبه وأحرقنا؛ وهكذا بعد دخول بني سلجوق إلى بغداد ضعف تأثيرهم؛ والظاهر أنهم لجؤوا إلى تقيتهم؛ وقد خلف الطوسي تفسير قرآن ضخماً<sup>(١)</sup>.

## ٢ - الباطنية:

لا فائدة في ذكر الزيدية وإن كان بعض فقهاءهم يعيشون في بغداد في هذا القرن ولا شك، فمركزهم باليمن؛ ولا تذكر المصادر شيئاً عنهم ببغداد إلا عن مفتيهم ومحدثهم ومتكلمهم أبي الحسين الحسيني<sup>(٢)</sup>.

وكان للباطنية على خلافهم تأثير سياسي في بغداد ظهر منذ القرن الرابع الهجري وقوي على عهد ملك شاه (٤٦٥ - ٤٨٥ / ١٠٧٢ - ١٠٩٢) حتى إن وجودهم أصبح شيئاً واقعاً. هذا وإن جند علماء السنة طاقاتهم لمحاربة عقائدهم فليس من السهل تقديم قائمة في أسماء أعلامهم لأجل التقية الشيعية<sup>(٣)</sup>.

وكان نظام الملك أول شخصية كبيرة تغتاله الباطنية في ١٠٩٢ / ٤٨٥

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٨١ - ٢٨٦.

(٢) المصدر المذكور، ص ٢٨٦.

(٣) المصدر المذكور، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

اغتيالاً كان له الأثر الحاسم في حياة الغزالي الذي فقد بفقده سنده الأقوى فاعتزل الحياة العملية والاجتماعية في بغداد وألف كتابه المستظهري في ٤٨٧ للردّ عليهم وتشهير فضائحهم<sup>(١)</sup>. ويغلب على الظن أن الشيرازي ألف ردّاً على الباطنية في جملة من ألف من الفقهاء، كالباقلائي (١٠١٢/٤٠٣) وعبد الجبار وأبي يعلى وابن عقيل.

وكذلك اغتال الباطنية ابناً لنظام الملك هو فخر الملك في ١٠٠٦/٥٠٠. وقد أحدثت هذه الموجة من الاغتيالات ردّ فعل قوي وعنيف من السّنة تمثل في الردود التي مرت بنا وكذلك في ملاحقة السلطان بَرقياروق لهم وقتله طائفة منهم تزيد على الثلاثمائة وحمله الخليفة على مطاردتهم. وفي هذه السنة أحرقت رسائل إخوان الصفا الذين ينتمي الباطنية إلى صفوفهم. وكانت بغداد تعيش بسببهم في حالة من الرعب وخاصة كلما جرّت الوشايات إلى تهمة علماء أبرياء بالباطنية والقضاء عليهم إن لم يساندتهم مساند قبل فوات الأوان<sup>(٢)</sup>.

---

(١) هنري لاووست في سياسة الغزالي، ص ١٢ - ١٣.

(٢) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٨٧ - ٢٩٠.

## حياة الشيرازي<sup>(١)</sup>

### شيوخه

ونسبته إلى شيراز المدينة المشهورة بفارس ترجع إلى تفقهه بها على أبي علي البيضاوي وعلي بن رامين، صاحبي أبي القاسم الداركي تلميذ أبي إسحاق المروزي صاحب ابن سريج<sup>(٢)</sup> حسب ما يذكره السبكي في طبقاته<sup>(٣)</sup>. ولربما أدركنا سبب تتبع السبكي هذه السلسلة لإيصالها إلى حلقة ابن سريج عندما نلاحظ أن مؤلفنا الشيرازي يحيل في كتابه هذا الذي نقدمه إلى القراء - كما في شرح اللمع - على أقوال أبي العباس بن سريج، أحياناً ليؤيدها وأحياناً أخرى ليدفعها، وفي كلا الوجهين بالحجة والبرهان<sup>(٤)</sup>.

وبعد شيراز ينتقل المؤلف إلى البصرة ليدرس الفقه على علي الخرزى<sup>(٥)</sup> وبعدها يقدم إلى بغداد سنة ١٠٢٤/٤١٥ وهو في الثانية

---

(١) أنظر التمهيد للوصول، ص ٢٩ إلى ٤١.

(٢) توفي ببغداد في ٩١٨/٣٠٦. أنظر عنه التعليقات على الأعلام.

(٣) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٨.

(٤) أنظر الفقرات ٣١ - ٢٧٧ - ٣١٨ - ٤٢٣ - ٤٢٩ - ٤٨٨ - ٥٣٦ - ٦١١ - ٩٣٣ -

١١٢٠ - ١١٥٣ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٨٨ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٢٢ من شرح اللمع

و١٨ من المعونة.

(٥) المصدر ذاته، ص ٩٠.

لقد حاول م. ح. هيتو في كتابه عن الإمام الشيرازي (ص ١٩ إلى ٢١) أن يقدم =

والعشرين من عمره ويستوطنها ويطلب بها الحديث من أبي علي بن شاذان وأبي بكر البرقاني؛ ويدرس بها الأصول على أبي حاتم القزويني والفقه على الزجاجي وخاصة على أبي الطيب الطبري فيلازمه إلى أن يصبح معيده في حلقة<sup>(١)</sup>.

والقاضي أبو الطيب كبقية أساتذة الشيرازي يعتبر من كبار الشافعية في عصره. إلا أنه يختلف عنهم بما تركه من الأثر الأكبر في تكوين التلميذ الفقيه؛ وقد ولد في سنة ٣٤٨/٩٥٩ وتوفي في سنة ٤٥٠/١٠٥٨<sup>(٢)</sup>؛ وله كتب لم يصل إلينا منها إلا ذكرها؛ ومنها رسالة ترجم فيها للإمام الشافعي وقدم في نهايتها قائمة بأسماء تلاميذه وقد عد منهم الشيرازي وكذلك ابن عقيل الفقيه الحنبلي المشهور والمتوفى في ٥١٣/١١١٩. وإن كان أصله من طبرستان إلا أنه انتقل منه إلى جرجان ثم إلى نيسابور حتى انتهى إلى بغداد حيث أقام واشتغل بالإفتاء والقضاء والتدريس في الفقه الشافعي، وذلك بعد

---

= صورة واضحة عن تطور سيرة الإمام العلمية فيبين فيها أربع مراحل كبرى:

- ١- من ٣٩٣ إلى ٤١٠: مرحلة شبه غامضة قضاها بفيروزآباد، مسقط رأسه.
- ٢- من ٤١٠ إلى ٤١٥: المرحلة الشيرازية التي تلقى فيها الفقه عن البيضاوي وابن رامين وغيرهما؛ وقد أقام خلالها بالبصرة والغندجان إقامة قصيرة أخذ فيها الفقه عن الخزري، أو الجزري كما في الطبعة الأولى من طبقات الشافعية (ج ٣، ص ٩٠)، وغيره.
- ٣- من ٤١٥ إلى ٤٣٠: الفترة الأولى من المرحلة البغدادية حيث أخذ العلم عن كبار أئمة بغداد وعن أشهرهم، أبي الطيب الطبري.
- ٤- من ٤٣٠ إلى ٤٧٦: التدريس ببغداد وذيوع شهرته. وهذه المرحلة تنقسم إلى فترتين:
- من ٤٣٠ إلى ٤٥٩: التدريس على أصحاب القاضي أبي الطيب الطبري في مسجده بباب المراتب.

- من ٤٥٩ إلى ٤٧٦: التدريس بالنظامية حتى سنة وفاته.

- (١) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٧-٢١٨.
- (٢) أنظر ج مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل، ص ٢٠٢، ب ٤.

أن درس الفقه على أستاذه أبي حامد الإسفرائيني المتوفى في ١٠٢٧/٤١٨ ولقي لديه الحظوة الكبرى في الإفتاء. ولشهرته يُكتفى بلقب القاضي عندما يحال عليه؛ ومؤلفنا الشيرازي لا يشذ عن هذه القاعدة في كتاب شرح اللمع إذ يحيل عليه إحدى وعشرين مرة، ثماني عشرة بذكر كنية أبي الطيب وثلاث مرات مكثفاً فيها بلقب القاضي<sup>(١)</sup>. وقد أثنى أبو العلاء المعري الشاعر المشهور والمتوفى في ١٠٥٧/٤٤٩ على علمه وعقله وكذلك أثنى عليه الشيرازي تلميذه لفقهه كما أثنى عليه ابن عقيل الحنبلي تلميذه الثاني الذي تمتع بصحبته، خاصة في الفترة التي انقطع فيها عن التدريس. والظاهر أن أبا الطيب الطبري قد أسهم في تكوين تلميذه المذكورين في علم الخلاف، فروعاً وأصولاً؛ وقد ألف فيه كتاباً وصل إلينا ذكره وهو شرح مختصر المزنّي<sup>(٢)</sup>.

وقد اشتهر أبو إسحاق الشيرازي بفقره الشديد وهو في مرحلة التعلم كما اشتهر بعنايته القصوى في الأخذ عن شيوخه؛ فكان يقول عن دروسه في أصول الفقه وهو مادة كتابنا هذا: «كنت أعيد كل قياس ألف مرة، فإذا فرغت منه أخذت قياساً آخر وهكذا»<sup>(٣)</sup>. وأصبح الشيرازي أستاذاً لا يناع خاصاً في علم الخلاف في الفقه فروعاً وأصولاً؛ فكان له مسجده في حي باب المراتب يلقي فيه دروسه وذلك قبل أن ينتقل إلى المدرسة النظامية في ١٠٦٧/٤٥٩ التي بناها الوزير السلجوقي نظام الملك المتوفى في ١٠٩٢/٤٨٥<sup>(٣)</sup>.

(١) الفقرات التي يحيل فيها مكثفاً بلقب القاضي هي ٨٧٢ - ١١٣٢ - ١١٨٨.

(٢) أنظر التفاصيل والإحالات في ابن عقيل لجورج مقدسي، ص ٤٩ - ١٧٠ - ٢٠٢.

(٣) أنظر السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٨.

ذكر م. ح. هيتو من شيوخ الشيرازي عدداً آخر لم نأت عليه هنا وهم: أبو القاسم الكرخي وابن فرغان والغندجاني وأبو عبدالله الجلاب ومحمد بن عمر الشيرازي. أنظر كتابه: الإمام الشيرازي ص ١٣١ إلى ١٣٣.

## تلاميذه

يذكر السبكي في طبقات الشافعية من تلاميذ الشيرازي الخطيب والحميدي وأبا بكر بن الخاضبة وأبا الحسن بن عبد السلام وأبا القاسم بن السمرقندي وأبا البدر ابن الكرخي<sup>(١)</sup>. والظاهر أن أبا الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي قد تتلمذ عليه في فترة السنوات الثلاث التي قضاها ببغداد طالباً للعلم بين ٤٢٩ و ٤٣٢ أثناء رحلته المشرقية الطويلة التي امتدت من ٤٢٦ إلى ٤٣٩<sup>(١)</sup>. وفعلاً يحيل عليه الباجي ست عشرة مرة في كتابه المنهاج في ترتيب الحجاج، مستعملاً عبارة: «وذكر شيخنا أبو إسحاق الشيرازي» أو: «وهذا عند شيخنا أبي إسحاق»<sup>(٢)</sup>. ونظرة سريعة على كتاب الباجي ذاك ثم على كتاب الوصول أو - شرح اللمع - تبرز الشبه الكبير بينهما في المادة وهي الجدل في أصول الفقه وكذلك في طريقة تبويبها وتقديمها<sup>(٣)</sup>.

وتتلمذ على الشيرازي أيضاً ابن عقيل الحنبلي. وأحسن ترجمة يرجع إليها هي التي خصصها له جروج مقدسي في أطروحته القيمة والمفصلة التي عقدها بأكملها للحديث عن هذا الإمام المجتهد؛ وإذا ما رجعنا إلى الفصل الخامس<sup>(٤)</sup> منها أمكننا أن نستفيد أن ابن عقيل ولد على الأرجح في سنة

---

(١) أنظر التفاصيل والإحالات في كتابنا بالفرنسية عن مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص ٦٢ - ٧٠. أما م. ي. آخندجان نيازي فيؤكد تتلمذ الباجي على الشيرازي في الأصول والجدل؛ وقد أضاف اسمه كما أضاف اسم ابن عقيل الحنبلي إلى قائمة ذات ٥٣ تلميذاً بين فقيه وأصولي ومحدث وأديب وغيره أثبتها م. ح. هيتو في كتابه السابق الذكر، ص ١٣٦ - ١٥٦. أنظر مقدمة تحقيق الملخص، ص ١٣٢.

(٢) أنظر تحقيقنا لهذا الكتاب في الفقرات ٤٦ و ٣٦١ و ٣٨٥ مثلاً.

(٣) أنظر حديثنا في ما يلي عن طرافة كتاب الشيرازي باعتبار كتابي الباجي وابن عقيل في الجدل.

(٤) أنظر هذا الكتاب ابتداءً من الصفحة ٣٨٦ إلى نهاية الكتاب قبل الخاتمة ص ٥٢٨.

٤٣١/١٠٤٠ وفي بغداد وأن اسمه الكامل هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد الحنبلي البغدادي الظفري. يذكر المؤلف عن أبيه أنه كان ضليعاً في الجدل، وهي خاصية سيمتاز بها هو نفسه. ويرجع جورج مقدسي انتماءه إلى عائلة حنفية ويلح على الأثر الذي تركه هذا الانتماء في تكوينه الفكري والمذهبي، إذ يفسر عندئذ ميوله إلى الاعتزال وإلى الجدل قبل تويته العلنية في ٤٦٥/١٠٧٢ وحتى بعدها إن لم تستمر إلى آخر حياته. وكذلك يفسر هذا الانتماء ذاك الاستقلال الفكري وتلك الحنبلية المعتدلة<sup>(١)</sup>.

ويعتبر جورج مقدسي ٤٤٧/١٠٥٥ سنة رئيسية في حياة ابن عقيل. فقد بلغ فيها السادسة عشرة من عمره وتلمذ فيها على القاضي أبي يعلى تلميذاً امتدّ حتى وفاة الأستاذ في ٤٥٨/١٠٦٦ وشهد فيها خاصة الحشود السلجوقية تفتح شوارع بغداد وتنهب حيّه باب الطاق.

ويرجع السبب إلى هذه الحوادث في تفتح ذهن ابن عقيل واتّساع فضوله العلمي وخروجه من محيط الحنابلة الضيق إلى آفاق واسعة من الجدل والكلام والاعتزال والتصوف الحلاجي. وفي سنة ٤٦٥/١٠٧٣ تاب ابن عقيل من الاعتزال والتصوف الحلاجي توبة علنية حررها وأمضاها بمحضر من الشهود العدول والعلماء؛ وهو في هذا ياتمر بأمر خليفه أمضاه القادر سنة ٤٠٨/١٠١٧ وأكدّه في مكاتيب أمضاها في سنة ٤٢٠/١٠٢٩ وفي عقيدته القادرية في سنة ٤٠٩ - ١٠١٨ ورمى من ورائه إلى فرض التوبة على العلماء من الاعتزال والعقيدة الرافضة وكذلك كل عقيدة منافية للإسلام السني<sup>(٢)</sup>.

ولا نعلم شيئاً يذكر عن الفترة التي قضاها ابن عقيل من سنة ٤٦٥/١٠٧٣، سنة تويته العلنية، إلى سنة ٤٧٥/١٠٨٣، سنة انقطاعه عن الوعظ والإرشاد إلى التدريس. فلا ندري إن كان شارك في الفتنة الحنبلية

---

(١) المصدر المذكور، ص ٣٨٥ - ٣٨٩.

(٢) المصدر المذكور، ص ٤٢٦ - ٤٤١.



التي اندلعت سنة ٤٦٩ كردّ فعل على العقيدة الأشعرية وعلى المدرسة النظامية أحد مراكزها والتي شارك في إخمادها مؤلفنا الشيرازي، كما سنرى ذلك بعد قليل<sup>(١)</sup>.

وفي سنة ١٠٨٩/٤٨٢ شارك ابن عقيل بخطبه وبكتبه إلى أصحاب السلطة السياسية والدينية في إخماد فتنة أثارها العامة من أهل السنة لما رأوا أنفسهم عاجزين إزاء أعدائهم الشيعة؛ فقاموا بمظاهرات في الشوارع يندّدون فيها بتفشي البدع ويشكون فيها ضياع الدين الحق وانقراض السنة ويهدّدون فيها بالارتداد عن دين عجزت السلطة عن نصرته<sup>(٢)</sup>.

ولابن عقيل أحكام أصدرها على رجال عصره في السياسة والعلم. وهكذا أثنى على الحنفية والشافعية والحنابلة وأثنى كذلك على مؤلفنا الشيرازي لعلمه وفضله وورعه وحرصه في طلب الحق لا يبتغي عنه بديلاً، مستعيناً في طلبه بتوفيق من الله. وابتداءً من سنة ١٠٨٧/٤٨٠ وإذ توفي كبار رجال عصره من العلماء كالطبري والشيرازي وابن الصباغ غمره شعور بالعزلة، عزلة العالم الذي أصبح لا يجد له نظيراً أو صاحباً. وهكذا توفي هو أيضاً في سنة ١١١٩/٥١٣ ودفن في بغداد في روضة ابن حنبل؛ وقد صلّى عليه، فيما يقال، ما لا يقل عن ٣٠٠,٠٠٠ من الرجال. وللمؤرخين من الحنابلة والشافعية كابن الجوزي وابن قدامة وابن رجب وابن كثير وابن تيمية آراء أبدوها في ابن عقيل وخاصة في صدق توبته من الاعتزال والتصوف الحلاجي؛ وقد أدرجها جورج مقدسي في كتابه المذكور آنفاً<sup>(٣)</sup>.

وقد أحصى له جورج مقدسي من الكتب التي ألفها ثمانية وعشرين لم يصل إلينا منها محفوظاً في مكتبات المخطوطات إلاّ كتاب الفنون في الفروع؛ وقد صدر في بيروت في جزأين سنة ١٩٧٠ ثم ١٩٧١ بتحقيق

(١) المصدر المذكور، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٢) المصدر المذكور ص ٤٥٨ - ٤٧١.

(٣) المصدر المذكور ص ٤٧١ - ٥٠٩.

جورج مقدسي، الباحث الذي ما انفك منذ سنوات عديدة يولي ابن عقيل - تأليفاً وتحقيقاً - عناية قلما حظي بها مؤلف. ولابن عقيل أيضاً من الكتب التي وصلت إلينا ك. التذكرة في الفروع وك. الواضح في أصول الفقه الذي يحققه منذ سنوات ج. مقدسي بالاعتماد على مخطوط الظاهرية بدمشق بجزأيه الأول والثاني وكذلك مخطوط فايروستن بيرنستون بالولايات المتحدة للجزء الثالث منه، وك. الجدل على طريقة الفقهاء وقد حققه ونشره ج. مقدسي بدمشق سنة ١٩٦٧<sup>(١)</sup>. وأخيراً نذكر لابن عقيل بعض أجزاء في علم الكلام ما زالت محفوظة في بعض مكتبات المخطوطات<sup>(٢)</sup>.

وقد تتلمذ على الشيرازي أيضاً أبو بكر الشاشي المتوفى في ١١١٤/٥٠٧. ولد في ميافارقين سنة ١٠٣٧/٤٢٩ ودَرس بها الفقه قبل أن ينتقل إلى بغداد ويتلمذ على الشيرازي ويصبح معيده في الفقه. وكان أستاذه يجعل قدره حتى إنه لما خرج إلى نيسابور لمقابلة أبي المعالي الجويني ومجادلته في مسائل من الفقه اصطحب تلميذه الشاشي. وكذلك دَرس في النظامية على منافس الشيرازي ونده في الفقه، أبي نصر بن الصباغ الذي سبقت الإشارة إليه، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً بعد قليل. وأصبح الشاشي بعد وفاة أستاذه، أي بعد سنة ١٠٨٤/٤٧٧، أكبر فقيه شافعي عرفته بغداد في عصره<sup>(٣)</sup>.

(١) أنظر م. ي. آخندجان نيازي في المصدر المذكور (ص ١٥٢ - ١٥٤) حيث أكد تأثير الملخص للشيرازي في ك. الجدل هذا، وذلك للتشابه الكبير بين الكتابين في بيان المسائل وترتيبها وعرض الأمثلة للاستشهاد. وقد خرج المؤلف من المقارنة العامة التي أجراها بينهما (ص ١٤٢ - ١٥١) برأي عبّر عنه بصيغة أرادها موضوعية ومعتدلة: «وإن كان [الكتاب] يختلف مع الملخص في ترتيبه العام وأمثله واختصاره وعدم ذكر لبعض الأبواب والفصول المذكورة في الملخص ومخالفته له في بعض الآراء، إلا أن ترتيب فصوله في الأبواب وتوافق بعض أمثله معه وموافقة في أكثر المسائل الخلافية معه تدل على مدى تأثيره الكثير بكتاب الشيرازي الملخص في الجدل» (ص ١٤٢).

(٢) المصدر المذكور، ص ٥٠٩ - ٥٢١.

(٣) المصدر المذكور، ٢٠٨ - ٢١٠.

وقد درّس في مدارس بغداد وألّف في الفقه الشافعي كتاب الشامل وشرّحه كتاب الشافي وكذلك مختصراً له؛ كما أهدى الخليفة المستظهر (٤٨٧ - ١٠٩٤/٥١٢ - ١١١٨) كتاب المستظهري الذي يعتبره المؤرخون حلقة العلماء في المذهب، وقد فصل فيه خلاف الشافعية في الفقه مسألة مسألة؛ وكذلك ألّف كتاب الترغيب في المذهب وكتاب الشافي في شرح مختصر المزني. ويعتبره السبكي أصولياً؛ ويرجح جورج مقدسي أنه يعني أصول الدين؛ فله عقيدة لم تصل إلينا ولكن يغلب على الظن أنها أشعرية حسب ما قيل عنها. وكان الشاشي في آخر حياته يشكو كابن عقيل عزلة العلماء في عصره في مدينة السلام، وذلك أن كبار علمائها قد سبق لهم أن توفّوا الواحد بعد الآخر<sup>(١)</sup>.

### تدريسه في النظامية

يذكر السبكي أن الشيرازي شرع يدرّس في بغداد سنة ١٠٣٨/٤٣٠ وأن الطلبة كانوا يقدون عليه من كامل العالم الإسلامي للجلوس في حلقاته وحضور دروسه<sup>(٢)</sup>. والمرجح أن معظمهم من شرقي العالم الإسلامي، إذ سيصبح الكثيرون منهم بعد إتمام دراستهم قضاة وخطباء مساجد في هذه المنطقة من دار الإسلام<sup>(٣)</sup>.

وفي سنة ١٠٦٧/٤٥٩ أسند إليه نظام الملك منصب التدريس في المدرسة النظامية التي أسسها في بغداد؛ وكان ذلك في ظروف سبق أن تعرضنا لها في حديثنا عن هذا الوزير السلجوقي. إلّا أن الذي سيلفت انتباهنا في هذه العجالة هو أولاً شخصية ابن الصباغ الذي سبق الشيرازي

---

(١) المصدر المذكور بنفس المكان.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٨.

(٣) أنظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) بإمضاء هفنينغ Heffening عن الشيرازي.

إلى تدشين التدريس في المدرسة ثم ثانياً تفصيل الحديث في الصعوبات التي لقيها الشيرازي في النظامية، صعوبات تسبب فيها وغذاها النزاع المستمر بين العقيدة الأشعرية الشائعة في أوساط الشافعية وبين عقيدة السلف المتصلة بأوساط الحنابلة.

وحديثنا عن أبي نصر بن الصباغ يجرنا إلى التذكير باتصاله بوزير الخليفة العباسي ابن يوسف؛ فقد كان هذا الوزير في نزاع مع السلطان السلجوقي وبالتالي مع وزيره نظام الملك وكل من ينتمي إليه بسبب من الأسباب؛ فاستغل نفوذه لدى الخليفة وفرض سلطته ببغداد ونجح في إحلال ابن الصباغ محل الشيرازي في تدشين التدريس بالنظامية.

وابن الصباغ شديد الشبه بالشيرازي في حياته العلمية، تتلمذاً وتدرساً وتمذهباً وعقيدة وتأليفاً. ولد سنة ١٠٠٩/٤٠٠، أي بعد ولادة الشيرازي بسبع سنوات وتوفي في ١٠٨٤/٤٧٧، أي بعد سنة من وفاة منافسه. ومثله أيضاً تتلمذ على أبي الطيب الطبري. وضعف بصره في آخر حياته ودفن في داره بالكرخ، ثم بعد فترة من الزمن نُقل جثمانه إلى مقبرة باب حرب.

وكان ابن عقيل، الفقيه الحنبلي والذي تتلمذ على الشيرازي كما مرّ بنا، يثني على ابن الصباغ ثناءً على أستاذه الحنبلين أبي يعلى وأبي الفضل الهمداني ويرى أن ثلاثتهم انفردوا بكامل صفات المجتهد المطلق. ويضيف عن أبي نصر أنه كان الشافعي الوحيد القادر على التصدي لقاضي قضاة الحنفية أبي عبدالله الدامغاني وعلى مجادلته في الفقه على الوجه المَرْضِيّ.

والمرجح أن ابن الصباغ لم يكن يقول بمقالة الأشاعرة وإنما كان على غرار الشيرازي على عقيدة السلف الصالح؛ ويبدو هذا من خلال كتابه الوحيد الذي وصل إلينا من كامل كتبه، أي كتاب الطريق السالم<sup>(١)</sup>.

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٠٦ - ٢٠٨.

أما إذا نظرنا في الصعوبات التي لقيها الشيرازي في النظامية فالظاهر أنها ترجع قبل كل شيء إلى شخصية نظام الملك الشافعية الأشعرية الشديدة الحماس لمذهبها وعقيدتها. ويلاحظ جورج مقدسي أن الشيرازي إذ قبل منصبه الجديد في المدرسة أصبح عرضة لتأثير هذه الشخصية وأنه في الحقيقة لم يكن في بداية الأمر يرغب في أن يُنصب النظامية منبراً للعقيدة الأشعرية وإن هي إلا قوة ضغط نظام الملك التي جرّته شيئاً فشيئاً إلى الانسياق في طريق هذه الدعوة<sup>(١)</sup>.

ولعل ما كان يمتاز به الشيرازي من ورع واعتدال وحسن سلوك وجميل معاشرة قد هدّب هذا الانسياق وقيّده ولطّف من حدته فجنبه عواقبه. إلّا أن الأمر أصبح على خلاف هذا لما وجد نفسه أمام زائر كابن القُشيري لا يعرف الاعتدال في الدعوة الأشعرية؛ وتأزّم الوضع إذ كان نظام الملك نفسه هو الذي بعث به إلى النظامية في بغداد ليُستقبل فيها كأستاذ أشعري وكضيف على المدرسة؛ وسرعان ما تشوّر نائرة الحنابلة من خطب الزائر ودروسه فيتهمونه بنصرة الأشاعرة وبالعَمَل على دحض معتقداتهم؛ وهكذا يستغلون فرصة إلقائه خطبة في النظامية ويشعلون نار الفتنة في ١٠٧٧/٤٦٩.

وحاول الشيرازي الدفاع عن ابن القُشيري يؤيده في دفاعه أبو سعد الصوفي. كما حاول الأشاعرة تجنيد الرأي العام لجانبهم بتنظيم مجالس

---

(١) المصدر المذكور، ص ٣٥٤. ولكي يستدل المؤلف على قوة هذا الضغط ينقل حواراً جرى بين الشيرازي والشريف أبي جعفر بحضور الوزير ابن جهير الذي كلفه الخليفة العباسي بإيقاف تيار الفتن بين الأشاعرة والحنابلة؛ قال الشيرازي لأبي جعفر بعد أن قبل رأسه: «هذه كتيبتي في أصول الفقه التي أعارض فيها الأشاعرة». المصدر المذكور، ص ٣٦٢.

ولعل هذه الحادثة هي التي دفعت الحنابلة إلى أن يُشيعوا أن الشيرازي تبرأ من مذهب الأشعري. وقد أثارت هذه الإشاعة غضب الشيرازي الشديد «غضباً لم يصل أحد إلى تسكينه» حسب عبارة السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٣٥. ولنا عودة إلى هذه النقطة في حديثنا عن عقيدة السلف ضمن مؤلفات الشيرازي.

عمومية يعلن فيها مجموعة من أهل الذمة إسلامهم بعد إقرارهم باقتناعهم بما سمعوه من الأشاعرة. ولم تفد هذه المجالس شيئاً إذ كان الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر يسخرون من منظميها ويعلنون في أسواق بغداد أن ذلك إسلام عن رشوة لا عن اقتناع وهداية. ونجحت هذه المساعي إلى حد أن الشيرازي لم يجد بداً من رفع شكواه إلى نظام الملك ومن الاستنجاد به ضد الحنابلة، وذلك في كتاب سلّمه وفداً بعث به إلى نيسابور<sup>(١)</sup>؛ وينقل السبكي أن الشيرازي كان فيه «يشكو الحنابلة ويذكر ما فعلوه من الفتن وأن ذلك من عادتهم وسأله المعونة»<sup>(٢)</sup>.

وقبل رجوع الوفد شهدت بغداد فتنة جديدة اشتعلت إثر خطبة ألقاها ابن القشيري في النظامية عقبها مجلس انتظم بها وأعلن فيه يهودي إسلامه ثم طيف به في شوارع المدينة وأسواقها لعرضه على جماهيرها الشعبية. وأثناء هذا الطواف هجم الأشاعرة على منزل الشريف أبي جعفر الذي علم بمقدمهم وكان لهم بالمرصاد في مسجده؛ وانتهى التصادم بانهزام الأشاعرة وموت واحد منهم وجرح عدد من الآخرين؛ وفرّ المنهزمون واحتموا بالنظامية وأغلقوا أبوابها؛ ووضع الخليفة العباسي الشريف أبا جعفر في قصره تحت حمايته لا يسمح له بمغادرته<sup>(٣)</sup>.

وإزاء هذه الهزيمة يثس الشيرازي وهدد بمغادرة بغداد بمعية أنصاره. واستطاع الخليفة أن يثنيه عن عزمه وسمح لابن القشيري بإلقاء خطبتين أو ثلاث في مسجد القصر وعزز حمايته بحراسة جنود مسلحة. ودفع الوضع الجديد الحنابلة إلى تغيير أسلوبهم؛ وهكذا وبينما كان ابن القشيري يلقي خطبته في صفات الله كما يراها الأشاعرة شرع قارئ أعمى يتلو بصوت مسموع آيات من القرآن فيها ذكر لتكليم الله لموسى ولكشف الساق ولوجه

(١) المصدر المذكور، ص ٣٥٦.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٣٥.

(٣) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

الرَّبّ ذي الجلال والإكرام. وشكا ابن القُشيري أمره إلى وزير الخليفة ابن جَهِير فسجن القاريء واحتدت الفتنة في الأسواق بين الطرفين<sup>(١)</sup>.

ورجع الوفد بعد شهر من رحيله من بغداد يحمل إليها ردّ نظام الملك في رسالتين إحداهما لابن جَهِير الأب والأخرى للابن، يطالب فيهما بإلحاح بالكفّ عن الطعن في مدرسته النظامية. وجمع الوزير ابن جَهِير الشيرازي الشريف أبا جعفر في مجلس انعقد بحضرته بإذن من الخليفة، عبّر فيه عن رغبته في إيقاف الفتنة؛ وأظهر الشيرازي استعداداه للتصالح ويّين للشريف معارضته للأشعرية مبرهنًا عنها بكتبه في أصول الفقه وقبّل رأسه علامة المصالحة<sup>(٢)</sup>.

ومنع الخليفة العباسي الشريف أبا جعفر من استقبال زائريه. ومرض أبو جعفر ولم يسمح له الخليفة بمغادرة القصر إلّا عندما أشرف على الهلاك، إذ كان يخشى فيه توعّد نظام الملك وتهديده إياه؛ ولعله مات مسمومًا. ورجا الخليفة نظام الملك أن يأمر بإخراج ابن القُشيري من بغداد؛ ولعله لم يغادرها إلّا بعد موت الشريف أبي جعفر. وهكذا هدأت الفتنة ولكن لتشتعل من جديد في السنة نفسها ٤٧٠ بعد سبعة أشهر من وفاة الشريف وثمانية أشهر من ورود رسالة نظام الملك الأولى إلى ابن جَهِير<sup>(٣)</sup>. والسبب فيها رسالة الوزير السلجوقي الثانية التي يتبين فيها «أنه لا يمكن تغيير المذاهب ولا نقل أهلها عنها» ويصرّح فيها بأن «الغالب على تلك الناحية مذهب أحمد» وبأن «محله معروف عند الأئمة وقدره معلوم في السّنة»<sup>(٤)</sup>.

وسرّ الحنابلة بهذه الرسالة التي ألهبت حماسهم من جديد، بينما تضايقت الأوساط المتنازعة أشدّ التضايق وتظاهرت معبرة عن سخطها.

(١) المصدر المذكور، ص ٣٥٨.

(٢) المصدر المذكور، ص ٣٥٨ - ٣٦٢.

(٣) المصدر المذكور، ص ٣٦٤ - ٣٦٦.

(٤) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٣٥.

وكادت جماعة من طلبة النظامية يقودهم الطالب الإسكندراني يحدثون فتنة في سوق يعرف بالثلثاء لشدة ما حرّضوا الأشاعرة وغذّوا حماسهم؛ وحدث الصدام والنهب في السوق وامتدّ الصراع حتى سوق النظامية؛ وخاف مؤيد الملك بن نظام الملك على قصره من النهب فاستنجد بالخليفة فهبّت جيوشه لحسم الصراع فسقط من الثائرين عشرة؛ وسميت الفتنة بقضية الإسكندراني، أي باسم الطالب الذي أثارها مع رفاقه.

وكان رد فعل نظام الملك لبقاً مرناً فيه صرامة ولين وشدة ومهادنة حيال الخليفة العباسي والحنابلة الذين كانوا القوة الغالبة في مدينة السلام لكثرتهم وتعصّبهم لمذهبهم وحسن تنظيمهم. وارتاع الشافعية الأشاعرة في بغداد من هذا الموقف فحرّر سبعة من فقهاءهم يتقدّمهم الشيرازي عريضة وجهوها إلى نظام الملك فيها تهجّم على الحنابلة الحشوية المتّهمين بلعنهم الإمام الشافعي في بغداد وفي كل مكان وفي كل مناسبة، وفيها تشكّ من طعن الحنابلة في عقيدة الشافعية. وفي ذيل العريضة إمضاء كل من الفقهاء وشهادة شخصية من كل واحد منهم يشهد فيها بصحة عقيدة ابن القُشيري وبقدرته على إقناع المشبهة من العامة ثم اليهود ثم النصارى وتبصيرهم بالصواب وباعتناق الذين الحق. وفي العريضة بيان لمقصدها، أي طلب معونة الوزير السلجوقي وتبيان لواجبه في تسليط العقاب الشديد على الحنابلة<sup>(١)</sup>.

وأجاب نظام الملك على العريضة وبعث إلى الشيرازي برّدّه ليؤكد له تجنّب سياسة السلطة الانحياز إلى جانب دون آخر من عقائد أهل السّنة وليذكره بالغرض الذي من أجله بُنيت النظامية، أي شدّ أزر رجال الدّين لا العمل على إدخال الخلاف والشقاق في صفوفهم؛ وفي الرّد أيضاً توعد بإغلاق النظامية إن هي أريد منها تحقيق أغراض أخرى غير الذي ذكر؛ وفيه كذلك الإعلان باستحالة تغيير أي شيء من عقائد أصحاب مذهب سُني في

---

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٣٦٦ - ٣٧٠.



مثل أهمية مذهب الإمام ابن حنبل الغالب على أهل بغداد؛ وفيه أخيراً تقرير أن الشيرازي رجل طيب السيرة لكن سريع الانقياد لمن دعاه كما تدلّ عليه رسائله السابقة والعديدة في شأن الحنابلة<sup>(١)</sup>.

وفي سنة ١٠٨٣/٤٧٥ نشبت فتنة جديدة لا فائدة في تفصيل القول فيها لأن الشيرازي لم يكن طرفاً فيها أو ضحية لها وإن كان ميدانها النظامية؛ وخلاصتها أنه بأمر سابق من ديوان الخليفة العباسي توقف نشاط الوعّاظ في الفترة التي عقت فتنة ابن القشيري التي اشتعلت - كما رأينا - في ٤٦٩، فلم يُسمح لهم من جديد بالعودة إلى نشاطهم الدعائي إلا سنة ٤٧٣. ولكن هذا لم يعكّر صفو الحياة ببغداد؛ حتى إذا كانت سنة ٤٧٥ أقبل على مدينة السلام واعظ أشعري اسمه البكري يحمل إذناً من نظام الملك بعقد مجالس نظر بالنظامية وبالخوض في عقيدة الأشاعرة.

وسرعان ما تحركت الأوساط المعادية للأشعرية والنظامية؛ وينقل سبّط ابن الجوزي صاحب مرآة الزمان التهمة التي ألصقت بالنظامية ونصّها: «إن هذه المدرسة التي بناها الطوسي - يشير إلى نظام الملك - مُدرّسة للذين مُفسدة على المسلمين ويجب أن تنقض وتدرس». ولاحق أعوان الخليفة ووزيره ابن جَهير المسؤول عن الحملة وعذبوه وسجنوه. والمرجّح أن لابن عقيل الحنبلي ضلعاً في هذه الحملة.

واستمر الشغب ببغداد تغذّيه إقامة البكري بها وتنقله بين أحيائها وأسواقها ووعظه الناس على عقيدة الأشاعرة؛ وانتهت القضية بطرده من العاصمة العباسية والبعث به إلى البلاط السلطاني بخراسان؛ وقد استرضاه ديوان الخليفة بالمال والصلوات وبمنحه لقب عَلم السّنة؛ وبذلك استطاع التخلص منه ووضع حد للفتنة التي أشعل نارها.

(١) المصدر المذكور، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

ويرى ابن عقيل الحنبلي ربطاً وثيقاً بين قضية ابن القشيري الذي تسبّب فيها نظام الملك إذ بعث إلى بغداد بهذا الفقيه الأشعري سنة ٤٦٩ وقضية البكري التي تسبّب فيها أيضاً الوزير السلجوقي إذ بعثه إلى مدينة السلام سنة ٤٧٥. وعلى كل فهذه هي الفتنة الأخيرة التي ثارت ببغداد على عهد نظام الملك بين الحنابلة وأعدائهم الأشاعرة<sup>(١)</sup>.

---

(١) المصدر المذكور، ص ٣٧١ - ٣٧٥.

## مَكَانُ الشَّيرَازِيِّ مِنَ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ

### المفاضلة بينه وبين ابن الصباغ

يذكر الفقيه الحنبلي ابن عقيل أن طلاب العلم في عصره كانوا يقبلون إقبالاً لا نظيرَ له على كتابين في الفقه الشافعي، هما التنبيه للشيرازي والشامل لابن الصباغ، منافسه في التأليف والتدريس<sup>(١)</sup>؛ فهما يُعتبران حقاً من كبار علماء عصرهما<sup>(٢)</sup>. إلا أن الفقهاء الشافعية كانوا على خلاف في المفاضلة بينهما؛ فابن خلكان يرى أن فضل ابن الصباغ لا يقل عن فضل منافسه، بل يشهد له بالتفوق في الفقه الشافعي؛ فينقل أن الطلاب كانوا يفدون من أقاصي البلاد للجلوس في حلقاته وحضور دروسه في هذا الفن<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن جمهور العلماء كانوا لا يميلون إلى التمييز بل إلى التسوية بينهما في كل ما يتصل بأبواب الفقه الشافعي وعلم الخلاف وخاصة خلاف الشافعية مع الحنفية. فالسبكي يقول بتساويهما في الفقه الشافعي ولكن يستثني الخلاف إذ يفرد فيه الشيرازي ولا يرى له من منازع ولا ندَّ. ويرجح جورج مقدسي ميل السبكي للشيرازي على ابن الصباغ ويستدل على ذلك بتعليق له على تنافسهما حول النظامية ثم استنتاجه منه أن لابن الصباغ

(١) المصدر المذكور، ص ٢٢٠.

(٢) المصدر المذكور، ص ١٩٥.

(٣) المصدر المذكور، ص ٢٧٠.

أطماعاً في المنصب وأخيراً بإمساكه عن الحكم عن منافسه الشيرازي<sup>(١)</sup>.

### الشيرازي الفقيه

وجليّ أن السبكي لا يخل بالثناء على الشيرازي؛ فيذكر أن الطلبة كانوا يرحلون إليه من الشرق والغرب وأن الفتاوى كانت تحمل إليه من كل مكان وأنه «كان يجري مجرى ابن سريج في تأصيل الفقه وتفريعه»<sup>(٢)</sup>. ويسوق فيه رأي أبي الحسن الماوردي المتوفى في ١٠٥٨/٤٥٠ وصاحب الحاوي كما يقول عنه: «ما رأيت كأبي إسحاق! لو رآه الشافعي لتجمل به!»؛ ويذكر عنه أيضاً قول الموفق الحنفي، إمام أصحاب الرأي كما يصفه: «أبو إسحاق إمام المؤمنين في الفقهاء». ويروي نقلاً عن أبي بكر محمد بن أحمد بن الخاضبة بإسناد يرفعه إلى الشيرازي أنه قال عن نفسه: «لو عرض هذا الكتاب الذي صنّفته وهو المذهب على النبي ﷺ لقال: هذا شريعتي التي أمرت بها [أمتي]»؛ وينقل عن أبي بكر محمد الشاشي المتوفى في ١١١٤/٥٠٧، وهو تلميذ الشيرازي في الفقه ومعينه في هذا الفن ورفيق سفره إلى نيسابور البلدة التي جادل فيها إمام الحرمين أبا المعالي الجويني في الفقه: «الشيخ الشيرازي حجة الله على أئمة العصر»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المصدر المذكور بنفس المكان.

(٢) هو أبو العباس عمر بن سريج المتوفى في ٩١٨/٣٠٦. أنظر طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٦.

(٣) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٧ - ٢٢٩. عن الشيرازي الفقيه يمكن النظر في الفصل الذي حرره م.ج. هيتو في كتابه الإمام الشيرازي: مكانته وثناء الناس عليه (ص ٥٨ - ٦٥) وكذلك فصل: نزعة الفقهية. وقد حاول في هذا الفصل الأخير تأكيد شافعية الشيرازي نافياً ما ادعاه ابن القيسراني المتوفى سنة ١١١٣/٥٠٧ من ظاهريته السابقة على شافعيته. وحاول كذلك أن يبين أن نزعة الإمام كانت عراقية محضة أي أنها كانت بعيدة عن النزعة الخراسانية. وقد توخى لذلك طريقة تتبع السند في كلا الجهتين واستطاع أن يلحق الإمام بالسند العراقي.

## الشيرازي الرجل الصالح

ولقد تعلق به معاصروه إلى حد أنهم بوّوه مقام الصالحين؛ فكان عميد الدولة بن جَهِير وزير الخليفة المقتدي وتلميذ الشيرازي وراوي كتابه في طبقات الشافعية سنة ٤٧٢/١٠٨٠<sup>(١)</sup> يقول: «هو وحيد عصره وفريد دهره مستجاب الدعوة»<sup>(٢)</sup>. ويذكر ابن كثير أنه «لما تُوفّي عمل الفقهاء عزاءه بالنظامية وعيّن مؤيد الملك أبا سعيد المتولّي مكانه؛ فلما بلغ الخبر إلى نظام الملك كتب يقول: كان من الواجب أن تغلق المدرسة سنة لأجله»<sup>(٣)</sup>. ويذكر السبكي أن أبا محمد عبدالله بن كاكا المؤيّد رآه في المنام سنة ١٠٧٦/٤٦٨ وهو يطير في السماوات حتى سمع ملكاً يذكر له توفيق الله له في قول له سبق أن أصدره في إحدى المسائل ويشره بدخول الجنة»<sup>(٤)</sup>.

أما ما عُرف به الشيرازي من عظيم الورع فيبدو أنه الوازع له على رفضه خطة التدريس في النظامية إذ يُرجّح أنه فضّل الرفض على احتكار المنصب الوحيد بالمدرسة للدعوة لمذهب واحد ولعقيدة واحدة<sup>(٥)</sup>. ولعل هذا الورع يفسر رفضه «خطة النظر في الأحكام والمظالم شرقاً وغرباً» التي عرضها عليه الخليفة القائم وألحّ عليه ليخلف صاحبها المتوفّي ابن ماکولا<sup>(٦)</sup>. وعلى كل فقد تمثّل هذا الورع في مناصرته للشریف أبي جعفر، رأس الحنابلة في عصره ومتزعم الحملات العنيفة على النزعة الأشعرية في تدريس النظامية؛ ففي سنة ١٠٧٢/٤٦٤ لم يبخل الشيرازي بعونه على الشریف عندما تهجّم بشدة على السلطة السياسية لتواطئها في قضايا تتعلق

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٤٩، ب ٦.

(٢) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٧.

(٣) ابن كثير في البداية، ج ١٢، ص ١٢٤.

(٤) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٥) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٣٥٤.

(٦) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٣٦.

بحسن الأخلاق<sup>(١)</sup>. وكذلك ناصر الشيرازي، عن ورع ولا شك، ابن سكرة ونجح في سعيه في إخراجه من السجن الذي رُجّ فيه من أجل حملة شنتها على تعاطي الخمر في حي الحريم والتلّهي بآلات الطرب<sup>(٢)</sup>.

وعلى ورعه كان الشيرازي جميل المعشر لذيد المجلس طيب الحديث حسن الاستشهاد بالنوادر والأشعار<sup>(٣)</sup>؛ وكان له في قلوب الناس المكانة الرفيعة لا فرق في ذلك بين خليفة وسلطان ووزير وعالم وعامة الناس. ويذكر السبكي أن الخليفة المقتدي بأمر الله كان «كبير الإجلال للشيخ أبي إسحاق»<sup>(٤)</sup>. وقد طلب منه الخروج إلى السلطان السلجوقي ووزيره نظام الملك لإبلاغهما شكوى الأهالي من العميد أبي الفتح بن أبي الليث، فخرج إليهما وكان مصحوباً بفخر الإسلام الشاشي والحسين بن علي الطبري صاحب العُدّة وأبي الحسن الأمدي<sup>(٥)</sup> وغيرهم. كما يذكر السبكي نجاح

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٢٤٣ - ٣١٩.

(٢) جورج مقدسي في المصدر المذكور، ص ٣٣٥.

(٣) قال عنه السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٢٣) نقلاً عن ابن سكرة عن القاضي طاهر بن يحيى: «وكان مع الزهد المتين والورع الشديد طلق الوجه دائم البشر حسن المجالسة مليح المحاوره يحكي الحكايات الحسنة والأشعار المليحة ويحفظ منها كثيراً».

وقال عنه إحسان عباس في مقدمته لتحقيق طبقات الشافعية للشيرازي (ص ١٦): «كان نحيفاً دقيق الجسم ذكياً قوي الحافظة ذوياً على الدرس والتحصيل، متقللاً قشفاً في مطعمه وملبسه قانعاً باليسير صابراً على الفقه».

ولقد استوحى هذه الصور من النوادر التي تروى عنه وكذلك ولا شك مما قيل فيه من شعر، كهذين البيتين لعاصم بن الحسن أحد شعراء بغداد؛ وقد أوردهما مع الإحالة على مصادرهما م. ي. آخندجان نيازي في كتابه المذكور آنفاً (ص ٦٢):  
تَرَاهُ مِنَ السُّدُكَاءِ نَحِيفَ جِسْمٍ      عَلَيْهِ مِنْ تَوَقُّدِهِ ذَلِيلٌ  
إِذَا كَانَ الْفَتَى ضَخْمَ الْمَعَالِي      فَلَيْسَ يَضُرُّهُ الْجِسْمُ النَّحِيلُ  
(الكامل)

(٤) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٥) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٠.

المهمة التي بعثه فيها هذا الخليفة إلى السلطان السلجوقي ملك شاه حتى يتم عقد الزواج بين ابنته وبين ابن الخليفة<sup>(١)</sup>.

### الشيرازي الفقيه المجادل

وأما الثناء الأكبر فيخصّ به السبكي الشيرازي المجادل في الفقه فروعاً وأصولاً. وهو جدير بهذا الثناء سواء في مجالس المجادلة أو في حلقات الدرس أو في مؤلفاته ومنها الملخص في الجدل والمعونة في الجدل وخاصة الكتاب الذي سبق أن حققناه وقدمناه إلى القراء، الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع. يقول عنه المؤرخ الشافعي: «وأما الجدل فكان ملكه الأخذ بزمame وإمامه إذا أتى كل واحد بإمامه وبدر سمائه الذي لا يغتاله النقصان عند تمامه»؛ ويضيف مستشهداً: «كان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة؛ وأقرب مثل على ذلك قول سَلَّار العُقَيْلي أوحده شعراء عصره متحدثاً عن سيفه:

(.....) يَقْدُ وَيَقْرِي فِي اللَّقَاءِ كَأَنَّهُ لِسَانُ أَبِي إِسْحَاقَ فِي مَجْلِسِ النَّظَرِ»  
(طويل)

ويؤكد أنه كان أنظر أهل زمانه وأنه كان «غضنفراً في المناظرة لا يصطلي له بنار»؛ ويروي أنه قد قيل فيه: «إنه كان يحفظ مسائل الخلاف كما يحفظ أحدكم الفاتحة»<sup>(٢)</sup>.

ولزيادة التأكيد والاستشهاد يورد السبكي مثالين نرى من المستحسن نقلهما بتفاصيلهما. لما طلب الخليفة العباسي من الشيرازي الخروج إلى نيسابور في ذي الحجة من سنة ٤٧٥/١٠٨٣<sup>(٣)</sup> في مهمة رسمية التقى هناك

(١) السبكي في المصدر المذكور، ج ٤، ص ٢٢٢.

(٢) السبكي في المصدر المذكور، ج ٤، ص ٢١٦ و ٢٢٢.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) مقال Heffening (هَفْنِينُ) عن الشيرازي.

بإمام الحرمين؛ ويذكر السبكي أن أبا المعالي الجويني حمل غاشيته ومشى بين يديه كالخديم وقال: «أفتخر بهذا» وأنه تناظر وإياه في مسائل انتهى إلينا بعضها<sup>(١)</sup> كمسألة إجبار البكر البالغ بأن كانت باقية على بكاره الأصل فجاز للأب تزويجها بغير إذن<sup>(٢)</sup>.

والمثل الثاني هو لمناظرة جرت بينه وبين عبدالله الدامغاني، كبير الحنفية في عصره، فقهاً وجدلاً، في اجتماع عزاء ببغداد؛ ويصفها السبكي نقلاً عن الباجي الأندلسي الذي كان بمدينة السلام لطلب العلم من سنة ١٠٣٧/٤٢٩ إلى سنة ١٠٤٠/٤٣٢ وهي الفترة التي جرت فيها المناظرة، فيقول: «قال أبو الوليد الباجي المالكي - رحمه الله! - وقد شاهد هذه المناظرة وحضرها: العادة ببغداد أن من أصيب بوفاة أحد ممن يكرم عليه [يـ] قعد أياماً في مسجد روضه يجالسه فيها جيرانه وإخوانه؛ فإذا مضت أيام عزوه وعزموا عليه في التسلي والعودة إلى عادته من تصرفه؛ فتلك الأيام التي يقعد فيها في مسجده للعزاء مع إخوانه وجيرانه لا تقطع في الأغلب إلا بقراءة القرآن أو بمناظرة الفقهاء في المسائل. فتوفيت زوجة القاضي أبي الطيب الطبري وهو شيخ الفقهاء في ذلك الوقت ببغداد وكبيرهم؛ فاحتفل الناس بمجالسته ولم يكذب يبق أحد متم إلى علم إلا حضر ذلك المجلس؛ وكان ممن حضر ذلك المجلس القاضي أبو عبدالله الصيمري وكان زعيم الحنفية وشيخهم، وهو الذي كان يوازي أبا الطيب في العلم والشيخوخة والتقدم. فرغب جماعة من الطلبة إلى القاضيين أن يتكلما في مسألة من الفقه يسمعها الجماعة منهما وتنقلها عنهما، وقلنا لهما: إن أكثر من في المجلس غريب قصد إلى التبرك بهما والأخذ عنهما؛ ولم يتفق لمن ورد منذ أعوام جمعة أن يسمع تناظرهما إذ كانا قد تركا ذلك منذ أعوام وفوضا الأمر في ذلك إلى

(١) السبكي في المصدر المذكور، ج ٤، ص ٢٢٢.

(٢) السبكي في المصدر المذكور، ج ٤، ص ٢٥٢ - ٢٥٦.



تلاميذهما؛ ونحن نرغب أن يتصدقا على الجمع بكلامهما في مسألة يُتجمل بنقلها وحفظها وروايتها.

فأما القاضي أبو الطيب فأظهر الإسعاف والإجابة؛ وأما القاضي أبو عبدالله فامتنع من ذلك وقال: من كان له تلميذ مثل أبي عبدالله - يريد الدّامغاني - لا يخرج إلى الكلام، وها هو حاضر؛ من أراد أن يكلمه فليفعل! فقال القاضي أبو الطيب عند ذلك: وهذا أبو إسحاق من تلامذتي ينوب عني. فلما تقرّر الأمر على ذلك انتدب شاب من أهل كازرون يدعى أبا الوزير يسأل أبا إسحاق الشيرازي: الإعسار بالنفقة هل يوجب الخيار للزوجة؟ فأجابه الشيخ: إنه يوجب الخيار! وهو مذهب مالك، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنه لا يوجبها؛ فطالبه السائل على صحة ما ذهب إليه. فقال الشيخ أبو إسحاق: الدليل على صحة ما ذهب إليه أن النكاح نوع ملك يُستحقّ به الإنفاق، فوجب أن يكون الإعسار بالإنفاق يؤثر في إزالته كملك اليمين. فاعترضه السائل باعتراضات ووقع الانفصال عنها (...)»<sup>(١)</sup>.

---

(١) السبكي في طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

## كُتُبُ الشَّيرَازِي

- المطبوع منها:

١- التنبيه في فروع الشافعية: يقول عنه حاجي خليفة: «وهو أحد الكتب الخمسة» [المشهور المتداولة بين الشافعية وأكثرها تداولاً كما صرح به النووي في التهذيب. أخذه من تعليقه الشيخ أبي حامد المروزي. بدأ في تصنيفه في أوائل رمضان سنة ٤٥٢/١٠٦٠ وفرغ في شعبان ٤٥٣. ولبعضهم في مدحه [الكامل]:

«يَا كَوَكْباً مَلَأَ الْبَصَائِرَ نُورُهُ مَنْ ذَا رَأَى لَكَ فِي الْأَنَامِ شَبِيهَا  
كَانَتْ خَوَاطِرُنَا نِيَاماً بُرْهَةً فَرُزْقَنَ مِنْ تَنْبِيهِهِ تَنْبِيهَا».  
ولشدة تعلق الفقهاء بالكتاب وخاصة منهم الشافعية يروي السبكي في طبقات الشافعية<sup>(١)</sup> أن الحسن الطبري كان يقول: «سمعت صوتاً من الكعبة أو من جوف الكعبة: من أراد أن يتنبه في الدين فعليه بالتنبيه».

وقد أحصى له حاجي خليفة من الشروح واحداً وأربعين وتعليقة واحدة وأربعة مختصرات وشرحاً على شرح وست منظومات واثنين من النكات<sup>(٢)</sup>.

وقد قدّم بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي بيانات وافية عن مخطوطات الشروح وعددها ثلاث عشرة ومخطوطات المختصرات وهي اثنتان

(١) ج ٤، ص ٢٢٩.

(٢) كشف الظنون، ج ١، ص ٣٨٩ إلى ٤٩٣.

وأحال على المكتبات التي حفظت فيها مع ذكر أرقامها<sup>(١)</sup>.

ولكتاب التنبيه طبعتان، واحدة مع ترجمة لاتنية ومقدمة<sup>(٢)</sup>، وأخرى بمصر سنة ١٣٧٠/١٩٥١ مع مقصد التنبيه في شرح خطبة التنبيه لابن جماعة الشافعي وكذلك تصحيح التنبيه للنووي. وللكتاب ترجمة فرنسية مع تعاليق<sup>(٣)</sup>.

٢ - المذهب في المذهب<sup>(٤)</sup>: قال عنه السبكي: «قيل إن سبب تصنيفه المذهب أنه بلغه أن ابن الصباغ قال: إذا اصطلاح الشافعي وأبو حنيفة ذهب علم أبي إسحاق الشيرازي، يعني أن علمه هو مسائل الخلاف بينهما؛ فإذا اتفقا ارتفع. فصنف الشيخ حينئذ المذهب مراراً. فلما لم يوافق مقصوده رمى به في دجلة وأجمع رأيه على هذه النسخة المجمع عليها<sup>(٥)</sup>. وفي كشف الظنون أن الشيرازي بدأ في تصنيفه في ٤٥٥/١٠٦٣ وفرغ منه في ٤٦٩/١٠٧٦؛ ويضيف حاجي خليفة: «وهو كتاب جليل القدر اعتنى بشأنه فقهاء الشافعية» ويذكر له من الشروح اثني عشر وكتاباً واحداً في تخريج أحاديثه<sup>(٦)</sup>. أما بروكلمان فيورد خمسة أسماء لخمسة شروح مع الإحالة على المخطوطات التي وصلت إلينا واحتفظت بها المكتبات<sup>(٧)</sup>. وطبع المذهب في

(١) بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ٤٨٤ إلى ٤٨٦ والملحق، ج ١، ص ٦٦٩ و٦٧٠. وانظر م.ح. هيتو في المصدر المذكور أعلاه حيث قدّم قائمة فيها ٧٥ كتاباً بين شرح ومختصر، ص ١٦٩ إلى ١٧٧.

(٢) انظر التفاصيل في قائمة المراجع والمصادر الأجنبية.

(٣) في كشف الظنون: المذهب في الفروع، الجزء الثاني، ص ١٩١٢.

(٤) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٢٢. ولشدة إعجاب الفقهاء وخاصة الشافعية منهم ينقل السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٢٩) رأي الشيرازي في كتابه عن أبي بكر بن الخاضبة: «لو عرض هذا الكتاب الذي صنفته وهو المذهب على النبي - ﷺ - لقال: هذه شريعتي التي أمرت [بها]».

(٥) كشف الظنون، ج ٢، ص ١٩١٢ و١٩١٣. وقد ذكر م.ح. هيتو في كتابه المذكور أعلاه قائمة بها ٢٥ كتاباً بين شروح ومختصرات وتعليقات، ص ١٦٤ - ١٦٧.

(٦) بروكلمان في نفس المصدر بنفس الصفحات.

مصر في جزأين سنة ١٣٤٣ هجرية وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المذهب لمحمد الركيبي.

٣- طبقات الفقهاء: ويوضح حاجي خليفة: «ولكنه في الأربعة والظاهرية»<sup>(١)</sup>. وقد طبع مع طبقات الشافعية تأليف هداية الله الحسيني المتوفى في ١٠١٤ / ١٦٠٥ وذلك ببغداد سنة ١٣٥٦ / ١٩٣٧، وكذلك بيروت دون تاريخ، طبعة دار القلم. وآخر طبعة محققة مع مقدمة قصيرة هي لإحسان عباس، بيروت ١٤٠١ / ١٩٨١، بالاعتماد على نسختين، نسخة مكتبة شهيد علي ونسخة طوبقوسراي بإسطنبول<sup>(٢)</sup>.

٤- اللمع في أصول الفقه: طبع في القاهرة سنة ١٣٢٦ و١٣٤٧ / ١٩٢٩ و١٣٧٧ / ١٩٥٧. وطبع مؤخراً ببيروت في ١٤٠٥ هـ. مع تخريج الصديقي للأحاديث النبوية وبتحقيق المرعشلي. ويذكر صاحب كشف الظنون له شرحين، الأول في مجلدين والثاني غير كامل<sup>(٣)</sup>. كما يذكر البغدادي مؤلف إيضاح المكنون ثلاثة شروح أخرى<sup>(٤)</sup>.

٥- كتاب المعونة في الجدل: مخطوط<sup>(٥)</sup> محفوظ بمكتبة فوثة بألمانيا الشرقية، وتوجد منه نسخة أخرى بمكتبة فايرستون بالولايات المتحدة بمدينة برنستون.

---

(١) كشف الظنون، ج ٢، ص ١١٠٠ إلى ١١٠٥.

(٢) في فهرس المخطوطات المصورة (ج ٢، ص ٢٧٤ و٢٧٥ يذكر لطفي عبد البديع كتاباً للشيرازي عنوانه: نزعة الأفكار إلى معرفة السادة الأخيار من السادة الصحابة والتابعين والأولياء الأبرار. ويقع في ٤٨ ورقة من الحجم المتوسط ورقمه عمومي ٥٣٠٢. والظاهر أنه طبقات الفقهاء كما يظهر ذلك من مطلع.

(٣) كشف الظنون، ج ٢، ص ١٥٦٢.

(٤) البغدادي في إيضاح المكنون، ج ٢، ص ٤١٠. وقد ذكر م.ح. هيتو في كتابه المذكور أعلاه (ص ٢٠٩) تعليقاً على الكتاب وه شروح عليه بما فيها شرح اللمع للشيرازي.

(٥) أنظر البيان عن المخطوط في نهاية هذا الفصل.

وقد ألف الشيرازي هذا الكتاب بعد تأليفه للملخص في الجدل وقد أرادته تلخيصاً له كما يذكر ذلك في مقدمة المعونة في الجدل: «لما رأيت حاجة من يتفقه ماسة إلى معرفة ما يعترض به من الأدلة وما يجاب به من الاعتراضات ووجدت ما عملت من الملخص في الجدل مبسوطاً صنفت هذه المقدمة لتكون معونة للمبتدئين وتذكرة للمنتهين مجزية في الجدل كافية لأهل النظر. وقدمت على ذلك باباً في بيان الأدلة ليكون ما بعده من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه»<sup>(١)</sup>.

وينقسم الكتاب إلى الأبواب التالية: باب بيان وجوه أدلة الشرع - باب الكلام على الاستدلال بالسنة - باب الكلام على دليل الخطاب - باب الكلام على استصحاب الحال - باب ترجيح الظواهر - باب ترجيح المعاني. وتاريخ مخطوط فوثة محرم ١٣٤١/٧٤٢؛ أما مخطوط برنستون فهو أقدم عهداً إذ يرجع إلى جمادى الآخرة ٤٨٥/١٠٩٢.

ويذكر حاجي خليفة كمؤلفين للشيرازي المعونة في الجدل<sup>(٢)</sup> وكذلك الملخص في الجدل<sup>(٣)</sup>.

٦- الملخص في الجدل في أصول الفقه: هو فعلاً كتاب سابق على المعونة وأكبر حجماً وأكثر بياناً وتحليلاً. وقد حققه بعناية كبرى في هذه السنة ١٩٨٧/١٤٠٧ محمد يوسف آخندجان نيازي وهو موضوع رسالة ماجستير تقدّم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة. والتحقيق مع مقدمة وافية ومفيدة في جزأين مرقونين استطعنا الحصول عليهما بمساعدة صديقنا العالم الفاضل والمشرف على إعداد الرسالة، الدكتور نزيه حمّاد. فله منا الشكر مجدداً. وانظر خاصة من هذه المقدمة وصف المخطوطتين المعتمدتين،

(١) المخطوط، الفقرة ١ من تحقيقنا للنص.

(٢) كشف الظنون، ج ٢، ص ١٧٤٣.

(٣) نفس المصدر، ج ٢، ص ١٨١٨.

مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء اليمن ومخطوطة عاطف أفندي بإسطنبول. وانظر أيضاً الباب الرابع الخاص بمؤلفات الشيرازي والمبحث الرابع منه (ص ١٢٨ - ١٦٠) الذي أقام فيه مقارنات بين الملخص من جهة والمنهاج للبايجي والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل وكذلك الواضح له أيضاً والكافية في الجدل للجويني والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني، من جهة أخرى.

وقد خرج المحقق من عمله بمجموعة من النتائج المفيدة. فبين تأثير المنهاج بالملخص إلى حد التوافق في كثير من الأحيان وذلك في فهرسة الأبواب خاصة (ص ١٣٣ - ١٣٦)؛ إلا أنه تعرض لبعض الفروق بينهما وحاول شرحها (ص ١٣٧ - ١٤١). وقام بالعمل ذاته بالنظر إلى ك. الجدل لابن عقيل ووصل إلى نتيجة في التقارب والتباعد أيضاً سبق أن تعرضنا لها.

٧- كتاب التبصرة في أصول الفقه: يذكره حاجي خليفة كما يذكر له شرحاً لابن جني<sup>(١)</sup>. إلا أن ناشر الكتاب فليفل يشك في صحة هذه النسبة لابن جني إذ قد توفي سنة ٣٩٢/١٠٠١، أي قبل ميلاد الشيرازي بسنة. وينبئ الناشر إلى أن السبكي قد وقع في نفس الغلط<sup>(٢)</sup>.

وقد وقفنا على مخطوط المكتبة الأزهرية ورقمه هو [١٧٨٥] أمبابي ٤٨٢٤٤ أصول الفقه. وهو بتاريخ ٧٥١ هـ وبه ١٤٤ ورقة ومقياسه ٢٣ × ١٧<sup>(٣)</sup>. هذا وإن كان تخطيطه ومادته على غرار كتاب الوصول الذي نحققه إلا أننا لم نستفد منه شيئاً للتصويب أو للإصلاح لبعد ما بينهما في العبارة والصيغة. والنسخة الأزهرية مع هذا بها خروم وبأوراقها تلويث وأكل أرضة. وقد نشر م. ح. هيتو الكتاب محققاً وقدم له بمقدمة طويلة نشرها في

(١) كشف الظنون، ج ١، ص ٣٣٩.

(٢) المصدر المذكور، ج ٢، ص ١٨١.

(٣) أنظر فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية، ج ٢، ص ١٦.

كتاب على حدة بعنوان: الإمام الشيرازي (حياته وآراؤه الأصولية) دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠. ويمثل التحقيق رسالة دكتوراه تقدم بها إلى جامعة الأزهر. وكان الاعتماد فيه على نسخة الأزهر هذه ثم على نسخة من مكتبة عاطف أفندي بإسطنبول بتاريخ ٤٦٢ هـ. وقدم الشيرازي التبصرة بقوله: «فقد رأيت رغبة جماعة من أصحابنا في أن أصنف المسائل المختلف فيها في أصول الفقه فعملت هذا الكتاب» ص ١٦ من تحقيق هيتو.

٨ - عقيدة السلف: وقفنا على مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وهو المخطوط الثالث من مجموع رقمه ١٣٩٦ ويقع من الورقة ٢٣ ظهراً إلى الورقة ٢٧ ظهراً<sup>(١)</sup>. وقد ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون<sup>(٢)</sup>، وكذلك ذكره بروكلمان بعنوان عقيدة أو عقيدة السلف<sup>(٣)</sup>. وقد رأينا في حديثنا عن تدريس الشيرازي في النظامية كيف أن الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر اتهموه بموالاته للأشعرية. إلا أن قراءة هذه العقيدة تبرئه من هذه التهمة كما تبرئه الإحالات المتعددة على الأشعري والأشعرية التي يلاحظها القارئ في نص الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع. ويغلب على الظن أن الشيرازي ألّف هذه العقيدة بعد سنة ١٠٧٧/٤٦٩ لأنه في هذه السنة وفي محاولته مصالحة الشريف أبي جعفر في المجلس الذي سبق أن وصفناه لم يستشهد إلا بكتبه في أصول الفقه<sup>(٤)</sup> ليبريء ساحته من الانتساب إلى العقيدة الأشعرية.

---

(١) أنظر فهرس المكتبة الوطنية بباريس للبارون دي سلان تحت الرقم المذكور.

(٢) كشف الظنون، ج ٢، ص ١١٥٨.

(٣) تاريخ الأدب العربي بالصفحات المذكورة أعلاه وينفس الجزأين.

(٤) وعلى كل فالشيرازي كان قد ألّف قبل هذه السنة التبصرة ثم اللمع الذي يحيل فيه على التبصرة؛ وذلك أن كلا الكتائين قد وصلا إلينا في نسخة واحدة تاريخها ١٠٦٩/٤٦٢.

أنظر نواذر المخطوطات العربية لرمضان ششن، مجلد ١، ص ٢٠٧ إلى ٢٠٩ وفيه إثبات لهذا التاريخ.

واستطعنا مؤخراً الاطلاع على عقيدة أبي إسحاق الشيرازي في مخطوط مكتبة حاجي محمود أفندي بإسطنبول وهو بمجموع رقم ١٦٠٧ وهو الأول منه ويمتد من الورقة ١ ظهراً إلى الورقة ٤٠ ظهراً. وخطه نسخي شرقي جميل ومشكول، إلا أن الناسخ قد وقع أحياناً في الخطأ في عملية الشكل هذه. والنسخة مصحّحة وكثيراً ما يلاحظ التصحيح على الهامش. والأحرف كبيرة الحجم واضحة وجليّة. والمخطوط بحالة جيّدة. وبالورقة ١٢ سطرًا، والمقياس ٢٥ × ١٨ (١٥ × ١٠).

وبالورقة ١ وجهاً بيان لعناوين الكتب التي تمثل المجموع؛ وعنوان نسختنا هو: معتقدات أبي إسحاق فيروزبادي. وبهذا الورقة أيضاً وبالوجه دائماً بيان تاريخ ٨٨٥ بقلم الرصاص. وذلك أن هذا التاريخ مذكور في الورقة الأخيرة من المجموع، أي ١٤٦ ظهراً.

وقد حقّقنا هذا المخطوط لينشر ضمن التمهيد الثاني لشرح اللمع، وهو تحت الطبع.

٩- النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي: ولنا منه نسخة احتفظت بها مكتبة أحمد الثالث وهي من مصورات قسم المخطوطات بالجامعة العربية. وتاريخ النسخة ٤٦٦ كتبت بقلم نسخ بخط أويس بن عمر بن علي الموشلاني المراغي بمدينة السلام بالمدرسة النظامية. ورقمه ١١٥٤ وبه ٣٠٩ ورقات ومقياسه ١٩ × ١٣<sup>(١)</sup>. ولعل ابن الصباغ يشير إلى هذا الكتاب وأمثاله عندما استخفّ بعلم الشيرازي وحصره في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ولاحظ أنه لا مبرّر له إلا الاختلاف بين إمامين لو اتفقا لضاع وزال. وقد ذكره حاجي خليفة مرتين، الأولى<sup>(٢)</sup> بعنوان: النكت في علم الجدل مع التنبيه إلى شرح له لأبي زرعة العراقي

(١) أنظر فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد، ج. ١، ص ٣٣٣، ر ٣٧.

(٢) كشف الظنون، ج ٢، ص ١٩٧٧.



وتهذيب له للأزهري؛ والثانية<sup>(١)</sup> بعنوان تذكرة المسؤولين في الخلاف بين الحنفي والشافعي مع الإشارة إلى أنه «كتاب كبير في مجلدات». وذكر السبكي<sup>(٢)</sup> وكذلك ابن كثير<sup>(٣)</sup> هذا الكتاب مقتصرين على العنوان: النكت في الخلاف. أما بروكلمان<sup>(٤)</sup> فيحيل على كتاب اختلاف الشافعي وأبي حنيفة.

وبهذه المناسبة يحسن بنا أن ننبه مرة أخرى - فقد سبق أن فعلنا ذلك في تمهيد تحقيق الإحكام للباجي وشرح اللمع للشيرازي - إلى أهمية الإنتاج الجامعي في هذا الميدان.

فقد حقق زكريا عبد الرزاق المصري قسم المعاملات من الكتاب وتقدم به كرسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٥ هـ. وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة إسطنبول التي مر ذكرها، وعنوانها اختلاف الفقهاء، وكذلك على نسخة مكتبة فايروستون بمدينة برينستون بالولايات المتحدة.

والرسالة لم تطبع بعد، وما حصلنا عليه من معلومات عنها استفدناه من الملخص للشيرازي بتحقيق م. ي. آخندجان نيازي، ص ٩٣ و ٩٤. والمحقق المصري هو الآن بصدد تحقيق نكت المسائل للشيرازي بالاعتماد على نسخة لم يذكر مصدرها وإنما ذكر أن لها صورة في جامعة أم القرى في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. ونكت المسائل هو مختصر من النكت في المسائل السابق الذكر جرد فيه المؤلف ما كتبه في الأصل من الأدلة للمذهبتين مقتصرًا في المختصر على ذكر رؤوس المسائل فقط.

---

(١) كشف الظنون، ج ١، ص ٣٩١.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٣٤.

(٣) البداية، ج ١٢، ص ١٢٤ حوادث سنة ٤٧٦.

(٤) تاريخ الأدب العربي بنفس الصفحات المذكورة أعلاه.

١٠ - الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع: لم يذكر هذا الكتاب بالعنوان الأول إلا حاجي خليفة وعنوانه بالوصول إلى معرفة الأصول ونسبه إلى أبي إسحاق الشيرازي كما نسب كتاباً آخر يحمل نفس العنوان إلى أبي بكر محمد بن داود الظاهري المتوفى في ٩٠٧/٢٩٤<sup>(١)</sup>. والمخطوط الوحيد الذي وقفنا عليه منه هو مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وقد فهرسه البارون دي سلان في معجم مخطوطات المكتبة<sup>(٢)</sup> ورقمه ٧٨٦ وبه ١٦٩ من الأوراق مقياس  $25 \frac{1}{4} \times 17 \frac{1}{4}$  وبالورقة ٢١ سطرًا، وهو من مخطوطات القرن السادس عشر للمسيح. ويذكره المفهرس على أنه كتاب في الكلام وفي أصول الدّين بينما هو بحث في أصول الفقه على المذهب الشافعي وعلى الطريقة الجدلية.

ولم يصلنا منه إلا القسم الثاني<sup>(٣)</sup> وبآخره نقص غير مهمّ إذ لا يتجاوز أوراقاً قليلة قد لا تصل إلى عشر<sup>(٤)</sup>.

ومن حسن حظنا أننا وقفنا في السنوات الثلاث الماضية - أي بعد مضيّ خمس سنوات من نشرنا للوصول - أو شرح اللمع - محققاً<sup>(٥)</sup> - على نسخة كوبريلي بإسطنبول، فأعدنا نشر الكتاب محققاً وكاملاً<sup>(٦)</sup> هذه المرّة، وهو الآن تحت الطبع<sup>(٧)</sup>. وتحتوي النسخة التركية على ٢٨٠ ورقة، أي على ما

---

(١) كشف الظنون، ج ٢، ص ٢٠١٤.

(٢) أنظر فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس، ص ١٧٠، ر ٧٨٦.

(٣) وهو يحتوي على الأبواب الرئيسية التالية: الخبر - الإجماع - القياس - الاستحسان - الاستصحاب - الأدلة - التقليد - الاجتهاد - الاختلاف.

(٤) يتمثل هذا النقص في نصف ورقة ٢٧٥ ظ من مخطوطة إسطنبول وكذلك في الأوراق ٢٧٦ إلى ٢٨٠ ظ، وهو نهاية المخطوط.

(٥) نشر بالجزائر سنة ١٩٧٩ وقد انتهينا من تحقيقه في ماي ١٩٧٦.

(٦) الحقيقة أن مخطوط إسطنبول شبه كامل إذ بآخره فقط نقص قد لا يتجاوز أوراقاً قليلة. فهو قد استنفد كل المواضيع التي سبق للشيرازي أن طرّقها في اللمع.

(٧) في بيروت بعناية دار الغرب الإسلامي التي نجدد لها شكرنا على إصراعها في إنجاز =

يعادل ضعف مخطوطة باريس. ورقمها ٤٩٧ ومقياسها ٢١ × ١٥ (١٥ × ١١,٥) وبالصفحة من ١٩ إلى ٢١ سطراً. وقد تداول على كتابتها أكثر من ناسخ. وقد استعنت بخبرة زميلي التركي الفاضل الأستاذ جميل أكبنار فأمكن لنا أن نستنتج أن الأوراق من ١ إلى ٤٠ كتبت بخط نسخ مشرقى يغلب عليه انتمائه للقرن السابع. أما الأوراق من ٤١ إلى ١١٨ فهي بخط نسخ مغربي يبدو من القرن السادس. وأما الأوراق من ١١٩ إلى ١٢٨ فهي بخط نسخ مشرقى يبدو من القرن الثامن. وأخيراً فالأوراق ١٢٩ إلى ٢٨٠ هي بخط نسخ مغربي يبدو من القرن السادس<sup>(١)</sup>.

وكتاب الوصول - أو شرح اللمع - هو في أصول الفقه على المذهب الشافعي وعلى الطريقة الجدلية، اتبع فيه المؤلف التخطيط المعهود ودق وجزاً في تقسيمه وتصنيفه وتبويه كما يدل على ذلك فهرس المواد الذي أثبتناه في آخر الكتاب. وأسلوبه هو أن يفصل القول مسألة مسألة ويعرض حولها كل الآراء المشهورة؛ يبدأ أولاً بعرض رأيه هو ثم ينتقل إلى الآراء المخالفة ليدحضها رأياً رآياً معتمداً على الحجج النقلية كالقرآن والسنة أو أقوال الصحابة والتابعين وكذلك على الحجج العقلية. والآراء المخالفة كثيراً ما تكون للمعتزلة وحتى الأشعرية وكذلك للمالكية والحنفية والظاهرية. والآراء التي يؤيدها عادة هي آراء الشافعية وخاصة آراء أستاذه أبي الطيب

---

= طبعه في ظرف قصير جداً. والمؤمل أن يصدر الكتاب في نهاية ١٩٨٧ أو على أبعد تقدير في بداية السنة الموالية.

(١) أنظر رمضان ششّن في نوادر المخطوطات العربية (م ١، ص ٢٠٨) وهو يكتفي بالتنبيه على أن النسخة كتبت في القرن الثامن.

ولوصف المخطوطة المادي نذكر أنها مجلدة تجليداً فنياً جميلاً، والجلد المعتمد يضرب لونه إلى الحمرة الداكنة. وعلى الغلاف الأول والأخير طابع يظهر أنه طابع السليمانية، أي المكتبة التي طالعناه فيها. وفي البداية ورقتان بيضاوان. وعلى ظهر الورقة الثانية: Köprülü ٤٩٧. وعلى وجه الورقة الثالثة: شرح لمع ملك إبراهيم بن رضوان.

الطبري. وإن لاحظ اختلافاً داخل مذهبه الشافعي عمد إلى نوع من الترجيح حتى يعتنق الرأي الأقرب إلى السّنة وإلى ما يعتبره الصواب. ونظرة سريعة على الفهرس العام تفيدنا عن إحالاته المتعددة والمتنوعة وعن مقدار توارد أسماء الأعلام المنتمين إلى مختلف المذاهب والمقالات. وكذلك نظرة عابرة على فهرسي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أفصح من مقال مطول في التعبير عن حرصه على الاستشهاد المستمر والمتواصل بهذين المصدرين كضمان لبقائه في حظيرة أهل السّنة والحديث والجماعة.

وهذا الكتاب وإن كان في أصول الفقه إلا أنه يعتمد طريقة النظر. والنظر، كما سبق أن بينا في كتابنا عن المناظرات بين الباجي وابن حزم<sup>(١)</sup>، هي لفظة جامعة تشمل ثلاثة أنواع: إن كان في أصول الفقه سمي جدلاً وإن كان في فروع الفقه سمي خلافيات وإن كان في شروط المناظرة وقواعدها لتجري على أصول سليمة وفي جو مناسب للمقام سمي آداب البحث<sup>(٢)</sup>.

أما آداب البحث فأحسن من عرّف بها هو ابن خلدون في المقدمة وإن كان أدرج تعريفه في فصل عنوانه بالجدل أي النوع الأول من المناظرة المتعلق بأصول الفقه. يقول المؤرخ: «فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحل اعتراضه أو معارضته وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك

---

(١) أنظر اسمه الكامل في قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

(٢) أنظر التفاصيل في كتابنا عن المناظرات بين الباجي وابن حزم، ص ٣٢ إلى ٤٥.

الرأي من الفقه أو غيره»<sup>(١)</sup>. ويضيف ابن خلدون أنّ من بين الذين ألفوا في هذا الفن البزدوي (٤٩٣/١١٠٠)<sup>(٢)</sup> والعميدي (٦١٥ / ١٢١٨) مؤلف الإرشاد والنسفي (٧١٠/١٣١٠)<sup>(٣)</sup>.

وابن خلدون هو أيضاً أحسن من عرّف بالخلافيات. يقول: «وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم (...). واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً؛ وكان للمقلّدين أن يقلّدوا من شاؤوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية. وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة، يحتج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به. وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه؛ فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما». ويذكر من بين الذين ألفوا في هذا الفن وعلى الترتيب التالي: الغزالي (٥٠٥/١١١١) مؤلف كتاب المآخذ والدّبوسي (٤٣٠ / ١٠٣٩) صاحب كتاب التعليقة وابن القصار

---

(١) المقدمة (طبعة بيروت ١٩٦٧) ص ٨٢٠ و ٨٢١.

(٢) أنظر كتابنا عن المناظرات ص ٣٨ بيان ٤٩ في ما يتعلق بتأليفه معرفة الحجج الشرعية.

(٣) المقدمة (طبعة بيروت ١٩٦٧) ص ٨٢١.

(٣٩٨ / ١٠٠٧) مؤلف عيون الأدلة وأخيراً ابن الساعاتي (٦٩٤ / ١٢٩٥)  
مؤلف المختصر في أصول الفقه<sup>(١)</sup>.

أما الجدل فكل ما قيل عن الخلافات يصح فيه مع التفريق بين مادتيهما، إذ الخلافات تتعلق بفروع الفقه بينما يمس الجدل أصول الفقه. فمؤلف كتاب في الجدل يستعرض مسائل الخلاف مسألة مسألة ويورد كل الآراء التي قيلت فيها ويحرص على دحض الآراء المخالفة لآراء مذهبه أو لرأي شخصي يرجحه إن كان ممن يقول بالاجتهاد داخل المذهب. إلا أن هذا يتعلق بالأصول التي تُستخرج منها فروع الفقه وخاصة بطريقة الاستنباط. وهكذا يخوض المؤلف في القرآن وفي قضايا تأويله كالعموم والخصوص والأمر والنهي والناسخ والمنسوخ، وفي الحديث وفي طرق نقله وإثبات صحته، وفي الإجماع وفي إثباته ونفيه كحجة شرعية وفي تصوره وتصور المجتهدين الأكفاء الذين ينعقد بهم، وأخيراً في القياس وفي أركانه من أصل وفرع وحكم وعلة. وتلحق بهذه الأصول الأربعة الأساسية أصول أخرى تتبعها في الأهمية كالاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وغيرها. ونظرة عابرة على فهرس مواد هذا الكتاب تمكن القارئ من فكرة دقيقة وكاملة عن هذه الأبواب وطريقة تنظيمها.

وأهم من ألف في هذا الفن ووصلت إلينا كتبهم الصيمري الحنفي (٤٣٦ / ١٠٤٥) مؤلف مسائل الخلاف والباجي الأندلسي المالكي (٤٧٤ / ١٠٨١) مؤلف كتابي المنهاج في ترتيب الحجج الذي حققناه وأصدرناه سنة ١٩٧٨ بباريس وإحكام الفصول في أحكام الأصول الذي حققناه كذلك وأصدرناه ببيروت سنة ١٩٨٦<sup>(٢)</sup> وابن حزم القرطبي الظاهري (٤٥٦ /

---

(١) المقدمة (طبعة القاهرة بدون تاريخ) ص ٤٥٦ و ٤٥٧. أنظر كتابنا عن المناظرات ص ٣٥٠ في البيانات ٣٣ إلى ٣٨ في ما يتعلق بكتب الحنابلة والمالكية والحنفية في هذا الموضوع.

(٢) أنظر عنه قائمة المصادر والمراجع العربية.

١٠٦٣) مؤلف الإحكام في أصول الأحكام والتقريب لحدّ المنطق وإبطال القياس<sup>(١)</sup> والشيرازي مؤلف كتابنا هذا الوصول - أو شرح اللمع - وكذلك المعونة في الجدل الذي سبق أن وصفناه وهو هذا الذي نحققه، وأيضاً التبصرة في أصول الفقه وقد سبق أن تحدثنا عنه. ولا يفوتنا ذكر الغزالي (٥٠٥ / ١١١١) في كتابه المستصفى وكذلك في شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل الذي صدر ببغداد سنة ١٩٧١<sup>(٢)</sup> وأخيراً ابن عقيل (٥١٣ / ١١١٩) في كتابه الجدل على طريقة الفقهاء<sup>(٣)</sup>.

ولا يفوتنا في هذا المقام أيضاً - وقد سبق أن فعلنا ذلك في تمهيد تحقيقنا لإحكام الفصول للباجي وشرح اللمع للشيرازي - أن نذكر بالعدد الهام من كتب التراث التي حققت وصدرت منذ ما يقرب من العقد، ونعني بها تلك التي لها مَسَاس وثيق بأصول الفقه وخاصة منها التي أُلِّفَتْ على الطريقة الجدلية ككتابينا المعونة وشرح اللمع أو الوصول إلى علم الأصول. فنذكر بما وصل إلى أيدينا منها أي المحصول للرازي والمنهاج وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي والتبصرة والملخص (وهذا الكتاب ما زال مرقوناً) للشيرازي والنكت في المسائل له أيضاً، وإن لم يصل إلى أيدينا فهو ما يزال مرقوناً. وكذلك نذكر بالبرهان والكافية للجويني وبالوصول إلى الأصول لابن برهان ويكتاب أصول الفقه للجصاص (الجزء الأول فقط وهو يمثل مقدمة المحقق، ثم وصل إلينا القسم المتعلق بالاجتهاد)، وكذلك بشرح الكوكب المنير لابن النجار وبالتمهيد للكلوذاني وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني.

والظاهر أن غير هؤلاء من المؤلفين الذين لم يتأخروا عن القرن

---

(١) عن مؤلفات ابن حزم والباجي المخطوطة والمطبوعات والتي تهم موضوعنا أنظر كتابنا عن مناظرات الباجي وابن حزم ص ١٨ إلى ٢١ وكذلك قائمة المصادر والمراجع.

(٢) أنظر عنه بحث برنشفيك عن القياس عند الغزالي وخاصة ص ٥٨.

(٣) أنظر عنه قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

الخامس الهجري قد ألفوا في الجدل في أصول الفقه إلا أننا لا نعرف عن تأليفهم إلا أسماءها. فبالاعتماد على حاجي خليفة نعلم أن مؤسس هذا الفن هو أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي (٩٧٦/٣٣٥). إلا أن صاحب كشف الظنون يذكر أيضاً ابن الراوندي (٩٠٩/٢٩٧) والبلخي (٩٣١/٣١٩) والأشعري (٩٣٥/٣٢٤) والماتريدي (٩٤٤/٣٣٣) والإسفرائني (١٠٢٧/٤١٨) صاحب آداب الجدل. ويتجاوز حاجي خليفة القرن الخامس الهجري ويذكر المدائني (١٢٥٨ / ٦٥٦) صاحب أحكام الجدل والمناظرة على اصطلاح الخراسانيين والعراقيين<sup>(١)</sup>.

- المخطوط غير المطبوع:

- ملخص في الحديث: مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وهو الرابع من مجموع رقمه ١٣٩٥ ويقع منه من الورقة ١٧ ظهراً إلى ٢٠ ظهراً، كما ذكر البارون دي سلان في فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس.

- المخطوطات التي لم يصلنا إلا ذكرها:

١ - نُصَح أهل العلم: ذكره السبكي في طبقاته<sup>(٢)</sup>. ولعله الكتاب الذي يشير إليه سركيس في معجمه<sup>(٣)</sup>: رسالة الشيرازي في علم الأخلاق، نشره عبد العليم صالح المحامي بمصر، مطبعة الموسوعات ١٣١٩ هـ وبه ٨٠ صفحة. بل لعله الطب الروحاني الذي يشير إليه سركيس أيضاً<sup>(٣)</sup> وإلى طبعته بمطبعة جريدة المفيد ١٢٩٩ هـ وينبه إلى أنه في «المواعظ» و«الأخلاق الحميدة وضدها وما يتفرع عن كل منها».

وقد ذكر هذا الكتاب محقق الملخص للشيرازي، م. ي. آخندجان

(١) أنظر التفاصيل في كتابنا عن المناظرات ص ٣٩ إلى ٤٥ وخاصة ٤٣. وعن حاجي خليفة في كشف الظنون أنظر الجزء الأول ص ١٨ و٤٥ و٥٨٠ والثاني ص ١٤٠٨.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢١٥.

(٣) معجم المطبوعات، ص ١١٧١ و١١٧٢.



نيازي، ورجح هو أيضاً أن تكون الكتب الثلاثة المشار إليها كتاباً واحداً<sup>(١)</sup>.

٢ - كتاب القياس: ذكره محقق الملخص<sup>(٢)</sup> لأن الشيرازي أشار إليه ثلاث مرات في كتابه هذا، في باب الكلام على معنى الخطاب وهو القياس، ثم في أول باب فساد الوضع وفساد الاعتبار، ثم في أول باب القلب. إلا أن م. ي. آخندجان نيازي يضيف أنه لم يعثر له على ذكر في كتب الفهارس والتراجم والطبقات وغيرها<sup>(٣)</sup>.

٣ - الحدود: لا نعرف عنه غير اسمه كما ذكره الزركشي في البحر المحيط<sup>(٣)</sup>.

٤ - تلخيص علل الفقه: ذكره بروكلمان في المصدر المذكور أعلاه وبالمكان ذاته.

٥ - الإشارة إلى مذهب الحق: ذكره بروكلمان أيضاً وفي المكان والمصدر المذكورين أعلاه.

---

(١) الجزء الأول، ص ١٠٦ و ١٠٧.

(٢) الجزء الأول، ص ٩٧ و ٩٨.

(٣) أنظر الملخص، ج ١، ص ١٠٦ وفيه إحالة على هيتو وعبد الرزاق. هذا وقد استحسن م. ح. هيتو أن يعدّ كمؤلف للشيرازي أو شبه مؤلف مناظراته الأربع، الأولى والثانية مع الدامغاني، والأخيرتين مع الجويني. وقد استخرج نصوصها من طبقات الشافعية للسبكي من الجزأين الرابع والخامس. أنظر الإمام الشيرازي، ص ٧٧ إلى ٩٩.

أما محقق الملخص فقد استحسن هو أيضاً نقلها؛ أنظر ص ٤٢ إلى ٥٨. وقد سبق لنا في تقديمنا للوصول للشيرازي أن نقلنا جزء من الثانية فقط، تلك التي ينقلها الباجي وذلك قصد تمكين القارئ الكريم من فكرة ولو عابرة عن جو المناظرات في ذلك العصر.

## كتاب المعونة في الجدل

كما سبق أن لاحظنا فلقد وصلنا من هذا الكتاب مخطوطان:

١- مخطوط مكتبة ثوتة بألمانيا الشرقية ورقمه ١١٨٣. وهو يحتوي على ٥٤ ورقة وبالورقة ١٣ سطراً؛ والنصف تقريباً من ورقة ٥٤ وجهاً فيه بداية حديث عن النبي - ﷺ - يتعلق بصلاة ليلة النصف من شعبان، وهو يمتد إلى ورقة ٥٤ ظهراً وبداية ٥٥ وجهاً. وبعده وفي نصف الورقة تقريباً كلمات مأثورة سيقت كالحكم من قبيل: «العلم زين (...)» ومن كلام أفلاطون (...). وإثرها سطران بالفارسية. وفي الورقة ٥٥ ظ يوجد ١٢ سطراً هي عبارة عن نص فتوى لأبي العباس الرملي «في ما لو دفع إنسان لآخر مبلغاً بسبب نزوله له عن وظيفة ثم أبرأه منه» وفي تبين بطلان النزول والفتوى «بأن له الرجوع به عليه لأنه إنما أبرأه منه في مقابلة استحقاقه لتلك الوظيفة ولم يحصل (...).» وبآخر النص: «وهذا آخر الكتاب الأول من تيسير الوقف». وبعده ختم المكتبة. وفي الورقة ٥٧ نقرأ الآيات الأربع الأولى من سورة الملك (٦٧) بخط نسخي جميل ومشكول.

ويظهر خاتم المكتبة أيضاً بالورقة ١ وجهاً. وفي أعلى هذه الصفحة العنوان: كتاب المعونة في الجدل<sup>(١)</sup> كتاب المعونة في الجدل تصنيف الشيخ الامام الاجل الاوحد ابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي<sup>(٢)</sup>

(١) وحذوه وعلى اليسار وبخط مغاير: فقه.

(٢) كذا في النص والمقصود: الفيروزآبادي.

المعروف بالشيرازي ٧٤٢. وحذو العنوان الذي يغطي نصف الورقة في كتابة على شكل هرم مقلوب، وعلى يساره وبخط مغاير: المصغر عبدالله ابو الطوع؛ وتحت هذه العبارة خاتم جلّي ولكننا لم نستطع قراءة اسم صاحبه<sup>(١)</sup>؛ وتحتة: في نوبة شرف الدين بن شيخ الاسلام. وفي أسفل الصفحة وبالأحرف اللاتينية: القاهرة ١٨٠٩، ر ١٥٥٥ وإثره اسم: م. ح. سيتزان Kahira ١٨٠٩ No. ١٥٥٥ M.J. Seetzen.

وفي الورقة ٢ و نفق على دعاء وبيت شعر وقول مأثور وسطرين بالفارسية وكذلك تسجيل لتعليكات ثلاث أحدها بتاريخ ١٠٠٣.

والمخطوط بخط نسخي واضح وبأحرف كبيرة. وقد حرص الناسخ على إبراز العناوين بأحرف أكبر حجماً بقليل وذلك مثل: باب - فصل - والجواب - فالجواب: وقد وضع فوق هاتين الكلمتين الأخيرتين وكلما وردنا سطرأ واضحاً.

وقد سبق أن لاحظنا في مطلع هذا التمهيد أن النسخة الألمانية بعيدة عن الجودة إذ تعددت أخطاؤها وبان نقصها في أماكن عدة منها. وسوف يقف القارئ الكريم أثناء قراءة النص على نماذج من الأخطاء أثبتناها ومواطن نقص أحلنا عليها. أما عن بداية المخطوط ونهايته فهما مثبتتان في النص المحقق في حالة الاتفاق مع المخطوطة الأمريكية وفي بيانات أسفله كلما اختلفت عنها. وذلك أننا - كما سبق أن لاحظنا ذلك - قد اعتمدنا كأصل مخطوطة مكتبة فايرستون للأسباب التي ستبين للقارئ من خلال وصفها.

٢ - مخطوطة مكتبة فايرستون بمدينة برينستون بولاية نيو جيرسي من الولايات المتحدة الأمريكية. وهي مدرجة تحت رقم ٨٦٧ في فهرس مجموعة قرات للمخطوطات العربية:

Catalog of the Garret Collection of Arabic Manuscripts, 1938,

P. 280 - 81.

---

(١) كل ما قدرنا على قراءته هو: بوكلي على عبدالله عبده، وذلك بفضل علامته بالورقة ٣، فهي أوضح قليلاً إلا إذا استثنينا كلمتين.

وبها ٢٠ ورقة ومسطرتها: ٢١ سطراً بالصفحة وحجمها: ٢٠,٢ × ١٤,٥ بينما حجم المساحة المكتوبة هو فقط: ١٦ × ١١,٨. وتاريخها هو ١٣٤١ / ٤٨٥، أي أنها أقدم من النسخة الألمانية المؤرخة في ٧٤٢ / ١٣٤١ كما مرّ بنا منذ قليل وكذلك في مطلع هذا التمهيد. وعلى كل فهي تعتبر من أقدم نسخ مجموعة المكتبة وقد اشترتها سنة ١٩٠٠ من الناشر الهولندي المشهور صاحب دار بريل بليدن: Brill.

وهو في حالة تعتبر طيبة اللهم إلا بعض الأوراق لا تقرأ إلا بصعوبة إذ أصبح حبرها ضعيفاً باهتاً أو أصاب بعض كلماتها المحو. وقد حرص ناسخها الجيرفّتي على استعمال الحبر الأسود فقط وعلى إبراز العناوين (باب - فصل) إما باستعمال أحرف أكثر دسامة وإما بإطالة الباء الثانية من كلمة: باب. والورق شرقي عادي والخط نسخي.

وبالورقة الأولى وجهاً وبأعلاها: الفيروزبّاذي. وتحت: كتاب معونة المبتدئ وتذكرة المستهين<sup>(١)</sup> تصنيف الشيخ الامام ابي إسحق ابراهيم بن علي القيرواني<sup>(٢)</sup> ويتبع هذا دعاء بخط نسخ مغاير لخط المخطوطة. وفي الورقة ٢٠ ظهراً تقييدات لقارئ تقرأ بصعوبة كبرى؛ والظاهر أنها غير مفيدة وهي بالتالي لا علاقة لها بالمخطوط.

أما عن بداية المخطوطة ونهايتها فهما مثبتتان في النص المحقق؛ وكذلك الأمر بالنسبة لاسم الناسخ الكامل وتاريخ الفراغ من النسخة بالشهر والسنة.

ويجب أن نلاحظ بسرعة - فقد سبق أن تعرّضنا لذلك في مطلع هذا التمهيد ورجعنا إليه في الفقرات الماضية من التعريف بنسختي المعونة - أننا

---

(١) وبعد كلمة: للمالكية في رسوم النظر، وهو لا يفيد شيئاً.

(٢) كذا بالأصل، وهو خطأ إذ لا علاقة للشيرازي بهذه النسبة، وهو تحريف: الفيروزبّادي. وبعد الكلمة: عفى (؟) عنه الله.

اعتمدنا كأصل المخطوطة الأمريكية لأنها أقدم تاريخاً وأدق وأكمل نصاً. إلا أن هذا لا يعني أنهما من أصليين مختلفين ولا أن النسخة المتأخرة نقلت عن أختها المتقدمة. وكل ما نقدر على ترجيحه هو أن تكونا نقلتا عن أصل مشترك وأن الاختلاف بينهما كلما وجد كمّاً وكيفاً فإنما يرجع إلى مقدار حرص كل من الناسخين على تلمس الدقة والصحة.

وذلك أننا وقفنا على بياض مشترك بين النسختين بمقدار ٦ أو ٧ كلمات، ورد في السطر الثالث من ورقة ٤٠ ظ من ث وفي السطر الثامن من ورقة ١٤ ظ من ب. إلا أن كلمة: مثل، وردت في مطلع البياض في ب ولم ترد في بياض ث. وأيضاً وقفنا على ما يمكن اعتباره نقصاً في النسختين وهو يتمثل في الجملة: ولم يلزم في الأدلة العقلية، التي أضافها ناسخ في طرة ث، ورقة ٣٦ ظ مع إضافة: صح، مع العلم أنه غير ناسخ المخطوطة؛ أما في ب، ورقة ١٣ و فلا بياض يشير إلى النقص، مما يبعث على الترجيح أن تكون الإضافة زيادة من قارئ للنسخة الألمانية. ومثال أخير نسوقه للدلالة على عملية معاكسة، أي أننا نجد بياضاً في ث (السطر الأول من ورقة ٤٩ ظ) حيث تقدم نسخة ب (السطر ١٥ من ورقة ١٨ ظ) نصاً واضحاً، وهو: فهو مثل.

وهذه كلمة أخيرة لكي ننبه القارئ إلى أننا إذ اعتمدنا النسخة الأمريكية أصلاً فقد حرصنا على تسجيل كل ما تقدمه من قراءات أعرضنا عنها لنحل محلها قراءات من النسخة الألمانية بدت لنا أدق وأصح. وهذا وإن كان نادراً فقد حدث فعلاً. ثم إننا في أحيان كثيرة وبعد أن رفضنا قراءات من نسخة قوية مفضلين عليها ما تقدمه مخطوطة برينستون فقد حدث لنا أن نشبتها في البيانات الهامشية كاختلافات مفيدة في حد ذاتها إن لم تكن للنص كذلك إذ تفسح المجال لاحتمال غير مرفوض أساساً. وأخيراً نلاحظ للقارئ الكريم أننا سجلنا بعض الاختلافات مرات قليلة أو حتى مرة واحدة فقط مكتفين بها، وذلك لأننا اعتبرنا قيمتها النموذجية فحسب، وقد أشرنا إلى

ذلك في تحقيق النص كلما دعت الضرورة إلى ذلك. ومثاله ورود: دلت، مثلاً في ب، و: دللنا، في ق، ثم: تسلم، في الأولى و: يسلم، في الثانية، وغير ذلك كثير.

ونواصل تحريرنا لهذا التمهيد بالعودة إلى عقيدة الشيرازي - وقد سبق أن خضنا فيها في التمهيد للوصول للشيرازي ثم في التمهيد لشرح اللمع الذي هو العنوان الصحيح للوصول، وذلك بالاعتماد على نسخة إسطنبول من معتقده - معتمدين هذه المرة على نسخة باريس. ولكن لنا قبل ذلك كلمة شكر نتوجه بها مرة أخرى لصديقنا العالم الفاضل الدكتور نزيه حماد وقد سبق في مطلع هذا التمهيد أن نبهنا على فضله علينا في هذا المجال. ويطيب لنا أيضاً أن نقدّم شكرنا لصاحب دار الغرب الإسلامي ببيروت، صديقنا الكريم الحاج الحبيب اللمسي الذي تفضل فقبل نشر هذا الكتاب كما قبل قبله نشر كتب سابقة من تحقيقنا.

## عَقِيدَةُ الشَّيرَازِي

### تَمْهِيد

نريد في هذه العجالة أن نجيب على هذه الأسئلة الأربعة: لماذا أثirt قضية معتقد الشيرازي، أسلفية هي أم أشعرية؟ كيف أثirt؟ متى كان ذلك؟ من أثارها من العلماء والمؤرخين والمحققين وما زال يثيرها إلى يوم الناس هذا؟.

#### كيف أثirt قضية معتقد الشيرازي؟ ولماذا؟ ومتى؟

وللإجابة عن الأسئلة الثلاثة الأولى يجدر بنا التذكير ببعض الحوادث من عصر الشيرازي تمثل بعض الشيء طبيعة الحياة الدينية. وبعدها نذكر أيضاً ببعض أوجه نشاط المؤلف وخاصة في المدرسة النظامية. وأخيراً نقدم لمحة عن الأشعرية وذلك قصد إبراز خاصيتها كعقيدة توسّط فيها مؤسسها بين الطرق، أي عقيدة السلف الصالح وعقيدة أهل الاعتزال.

أما عن الحياة الدينية فقد سبق لنا في مطلع هذا التمهيد أن حاولنا تحديد بعض جوانبها؛ وهكذا رأينا في مطلع القسم المخصّص لها كيف أن التنافس على السلطة السياسية بين الخليفة العباسي والسلطان السلجوقي في هذه الفترة التي تعيننا بالذات كان يغذّي التنازُع الديني ويشدّ بعُضده؛ فتحيّز الخليفة إلى المذهب الحنبلي، بصورة عامة، وهو مذهب الجماهير في بغداد، يقوّي ساعده إزاء سلاطينه السلاجقة الذين كانوا يساندون إما الحنفية وإما الشافعية الأشاعرة.

وإن كانت الفترة التي تهمنا هنا بصورة خاصة هي فترة وزارة نظام الملك المعروف بتعصبه للشافعية الأشعرية فلقد سبقتها فترة أخرى كان وزير السلطان السلجوقي يتعصب فيها للحنفية على المذهب الشافعي؛ ومثل ذلك هو عميد الملك الكُندري وزير طغرل بك، وقد كان يعمل قصد جعل المذهب الحنفي المذهب الرسمي للدولة العباسية. وكانت هذه سياسته الدائبة طيلة تولّيه الوزارة من ٤٤٥ / ١٠٥٤ إلى ٤٥٧ / ١٠٦٥. وحتى قبل تولّيه الوزارة إثر دخول السلاجقة إلى بغداد، كان قد حمل سلطانه طغرل بك هذا على أن يدفع الوعاظ والخطباء إلى لعن أبي الحسن الأشعري (- ٣٢٤ / ٨٧٤) متهماً إياه بالقول في الصفات بخلاف ما يقوله أهل السنة والجماعة. وهي سياسة تسببت في هجرة عدد كبير من أشاعرة نيسابور كأبي بكر البيهقي (- ٤٥٨ / ١٠٦٦) وأبي القاسم القشيري (- ٤٦٥ / ١٠٧٣) وأبي المعالي الجويني (- ٤٧٨ / ١٠٨٥). وهكذا يظهر أن هذا الوزير لمّا صعبت عليه مقاومة الشافعي حاول النيل منه عن طريق الأشعري، صاحب عقيدة الشافعية، وبدا له أن سلوك هذه السبيل أيسر وأنجع خاصة أن الحنابلة كُثُر ببغداد وهم باقون على عقيدة السلف، عقيدة ابن حنبل البعيدة بعض البعد عن العقيدة الأشعرية المعروفة بنزعتها الذهنية والجدلية، وهكذا تيسّر إثارة حماسهم بلعن الأشعري.

حتى إذا وصلنا إلى عهد وزارة نظام الملك وجدناه على النقيض من سلفه الكُندري متكوناً على طريقة الفقهاء الشافعية، صديقاً لأبي القاسم القشيري وأبي المعالي الجويني، وهي صداقة تدل على مدى اهتمامه بالعقيدة الأشعرية؛ وهكذا أسس النظامية في نيسابور أولاً وأقام على إدارتها أبا المعالي الجويني وقصد من تأسيسها إلى تدريس الفقه على المذهب الشافعي؛ ثم لما أسس نظامية بغداد لأبي إسحاق الشيرازي قصد خاصة إلى وقف المنصب الوحيد بها على العقيدة الأشعرية.

أما الشيرازي فلقد كان تتنازعه عاطفتان؛ فمن جهة كان شافعيّاً أي



معتنقاً للأشعرية وإن كانت معتدلة قريبة من عقيدة أهل السلف؛ ومن جهة ثانية كان ما عرف به من الورع الشديد يُقَعِّده عن احتكار المنصب الوحيد بالنظامية للتدريس الذي كان يريده نظام الملك؛ وفي حديثنا عن الحياة الدينية (٣ المذهب الشافعي) مرّ بنا أن هذا التورّع قد يكون من جملة الأسباب التي قعدت به عن تدشين التدريس بالنظامية تلبية لرغبة مؤسسها نظام الملك.

أما عن حياة الشيرازي فلقد مرّ بنا حين استعراض حوادثها الأساسية في التمهيد لهذا الكتاب أن الصعوبات التي لقيها في النظامية ترجع قبل كل شيء إلى شخصية نظام الملك الشافعية الأشعرية القوية الحماس، وهي شخصية استطاعت التأثير الشديد في سلوكه بحيث جرّته شيئاً فشيئاً إلى الانسياق في طريق الدعوة الأشعرية. ولعله نجح بعض النجاح في تجنب المدرسة عواقبها وذلك بفضل ورعه واعتداله وحسن سلوكه وجميل معاشرته. ولكن الوضع تأزّم بشدة لما بعث الوزير بابن القشيري إلى مدرسته ليُستقبل فيها كأستاذ أشعري وكضيف عليها. وهكذا سرعان ما ثارت ثائرة الحنابلة من خطب الزائر ودروسه واتهموه لا بنصرة الأشاعرة فحسب بل بالعمل كذلك على نقض معتقداتهم ودحضها. واستغلّوها فرصة سانحة وأشعلوا نار الفتنة في ١٠٧٧/٤٦٩.

وحاول الشيرازي الدفاع عن ابن القشيري كما حاول الأشاعرة تجنبه الرأي العام لجانبهم بتنظيم مجالس عمومية لهذا الغرض، ولكن بدون جدوى. واستنجد حينئذ بالوزير السلجوقي ضدّ الحنابلة وبعث إليه بكتاب يذكر ما فعلوه من الفتن وذلك على عادة لهم مألوفة. ويأس من نصرة الأشاعرة ويهدد بمغادرة بغداد بمعية أنصاره ويشبه الخليفة العباسي عن عزمه مسترضياً ويأتي رد نظام الملك يطالب فيه بإلحاح بالكف عن الطعن في مدرسته ويأذن الخليفة لوزيره ابن جهير بعقد مجلس مصالحة بقصره ويحضّره فيحضره الشيرازي والشريف أبو جعفر رأس الحنابلة ببغداد ويعبر

الوزير عن رغبة الخليفة في إيقاف الفتنة ويظهر مؤلفنا استعداداه للصالح وبيّن معارضته للأشعرية مبرهنًا عنها بكتبه في أصول الفقه ويقبل رأس الشريف أبي جعفر علامة على المصالحة.

إذا فلم يقدّم الشيرازي إلا كتبه في أصول الفقه لاسترضاء الشريف أبي جعفر. ولسنا نملك أي دليل لتعيين أيها كان، خاصة أن الشيرازي - كما تأكد لنا من اختلاف النسخ للكتاب الواحد اختلافًا يتضاءل أحياناً فلا يمسّ إلا حرفاً أو كلمة ويعظم أخرى فيشمل جملة بل حتى جملاً شتى - لم يكن يكتبها بخط يده وإنما كان يملئها على طلابه، كما هو الشأن بالنظر إلى شرح اللمع وقد نبّهنا عليه في إبانته<sup>(١)</sup>. وكنا قد افترضنا احتمال كتابة عقيدته التي اطلعنا على نسخة منها في باريس بعد سنة ٤٦٩ / ١٠٧٧، سنة المصالحة، وذلك لأنه أولاً لم يذكر للشريف أبي جعفر أية عقيدة، ثم إن قراءة مخطوطة باريس لا تنبئ بأي تعلق أشعري وأخيراً لأن المؤلف كثيراً ما يحيل في اللمع والوصول - أو شرح اللمع - والتبصرة<sup>(٢)</sup> إلى أقوال للإمام وأتباعه ليعبر عن مخالفته لها.

ولقد ازداد افتراضنا احتمالاً لما اطلعنا على النسخة الإسطنبولية من عقيدة الشيرازي وهي أكمل من النسخة الباريسية؛ ذلك أننا نرى المؤلف في آخرها يدفع عن نفسه تهمة اتباعه لعقيدة ابن حنبل، لا لأنه مقاوم لها فهي عقيدة أهل السلف وما كانت لتبتعد عن عقيدة الأشعري كما يقدمها الشيرازي ويدافع عنها، ولكن الحجة التي يقدمها هي أن «أحمد بن حنبل - رضي الله

---

(١) أنظر مثلاً الفقرة ٨٤١ من شرح اللمع، فما ساقه الشيرازي في مخطوطة إسطنبول أكثر دقة وتفصيلاً من مخطوطة باريس؛ وقل مثل ذلك في الفقرة ٩٤١.

(٢) أنظر في تحقيق الملخص للشيرازي (ج ١، ص ٣٨ و ٣٩، ب ١) تدقيق الإحالات في التبصرة وهي ثمانية عشر موضعاً خالف فيها الأشعرية، وكذلك في اللمع حيث خالفها تسع مرات، هذا بقطع النظر عن الوصول أو شرح اللمع حيث سبق أن ذكرنا خلافه لها في حديثنا عن كتبه (عقيدة السلف). أنظر كذلك في ما يلي ص ٨١، ب ٢.

عنه! - لم يصنّف كتاباً في الأصول ولم ينقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على الضرب والحبس حين دعاه المعتزلة إلى الموافقة في القول بخلق القرآن ولم يوافق ودعي إلى المناظرة فلم يناظر<sup>(١)</sup>. فليس إذاً إلا الجهلة الذين يقولون: «نحن شافعية الفرع حنبلية الأصل» «فلا يعتد بهم»<sup>(٢)</sup>.

وممّا حدا بنا إلى التمسك بافتراضنا السابق أي إلى تأخير تأليف العقيدة إلى ما بعد جلسة المصالحة هو ما كتبه السبكي في طبقات الشافعية: «فلما وقع الصلح وسكن الأمر أخذ الحنابلة يشيعون أن الشيخ أبا إسحاق تبرأ من مذهب الأشعري؛ فغضب الشيخ لذلك غضباً لم يصل أحد إلى تسكينه وكتب نظام الملك (...)؛ فعاد جواب نظام الملك في سنة ٤٧٠ إلى الشيخ باستجلاب خاطره وتعظيمه والأمر بالانتقام من الذين أثاروا الفتنة»<sup>(٣)</sup>.

وما دمنّا بصدد الاستدلال على افتراض احتمال كتابة عقيدة الشيرازي بعد محاولة المصالحة في ٤٦٩ التي استعرضنا بعض حوادثها فلا بأس من أن نشير إلى رسالة ثانية بعث بها نظام الملك في السنة ٤٧٠ ذاتها يبيّن فيها «أنه لا يمكن تغيير المذاهب ولا نقل أهلها عنها»<sup>(٤)</sup> وأن «الغالب على تلك الناحية مذهب أحمد»<sup>(٥)</sup> وأن «محلّه معروف عند الأئمة وقدره معلوم في السنة»، حسب ما نقله السبكي وذكرنا به في التمهيد السابق. والمهم هو نتيجة بعث هذه الرسالة إلى بغداد، فلقد سر بها الحنابلة فألهبت حماسهم بينما تضايق بها أشدّ التضايق خصومهم من الأشاعرة. وحدثت فتنة جديدة سميت بقضية الإسكندراني وهو اسم الطالب الأشعري بالنظامية الذي أثارها مع رفاقه. وإزاء موقف نظام الملك الذي كان يُظهر في مثل هذه المواقف الصرامة واللين والشدّة والمهادنة تجاه الخليفة العباسي والحنابلة ارتاع

(١) أنظر نص معتقد الشيرازي (مقتطفات تمثل أكثر من النصف)، ف ٥١.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

الشافعية الأشاعرة في بغداد فحرّر سبعة من فقهاءهم يتقدمهم الشيرازي عريضة وجهوها إلى نظام الملك فيها تهجّم على الحنابلة الحشوية المتهّمين بلعنهم الإمام الشافعي في بغداد وفي كل مكان وفي كل مناسبة، وفيها تشكّ من طعن الحنابلة في عقيدة الشافعية. وقد سبق لنا أن فصلنا القول في هذا في التمهيد في حديثنا عن حياة الشيرازي.

وإذا رجعنا إلى معتقد الشيرازي ألفينا الهدف ذاته أي الرد على الحشوية الذين يلعنون الشافعي والأشعري. فمنذ السطر الأول يعلن عن غرضه: «أما بعد فإنني لما رأيت قوماً يتحلون العلم (...) ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه (...) لينفروا قلوب العامة عن الميل إليهم ويأمروهم أبداً بتكفيرهم ولعنهم أحببت أن أشير إلى بطلان ما ينسب إليهم (...)»<sup>(١)</sup>. وبعد أن قدّم الشيرازي مختلف الأوجه من عقيدة الأشعري مبيناً أنها عقيدة أهل الحق تساءل محتجاً: «وهل في هذه الاعتقادات ما يجحده أحد ويستنكف عنه عالم عابد إلا ملحد دهري أو موهم حشوي؟»<sup>(٢)</sup>. ويضيف إلى دفاعه عن الأشعري دفاعاً آخر عن الشافعي فيذكر أن النبي - ﷺ - أنبأ به في الغيب كما عن الأشعري<sup>(٣)</sup>. فكل هذا يوحى إلينا بالجوّ الذي كتب فيه الشيرازي العقيدة، وكأنه جو حوادث سنة ٤٧٠.

كل ما ذكرناه هنا ملخصاً - والتلخيص يكفي في نظرنا إذ قد فصلنا القول فيه في التمهيد لهذا الكتاب في كل من قسم الحياة الدينية وقسم حياة الشيرازي ثم أحلنا القارئ الكريم إلى ما بدا لنا كافياً من كتب المراجع والمصادر - كل هذا من شأنه أن يقدّم عناصر إجابة للأسئلة الثلاثة التي ألقيناها على أنفسنا في مطلع هذا الفصل. فارتباط الحياة الدينية بالحياة السياسية ارتباط تأثير وتأثر من جهة، ثم اتصال الشيرازي بنظام الملك في

(١) أنظر نص معتقد الشيرازي، ف ١.. (التمهيد الثاني لتحقيق شرح اللمع).

(٢) المصدر السابق، ف ٤٥.

(٣) المصدر السابق، ف ٤٩.

مستوى المذهب والعقيدة والحياة العملية، كل هذا جعله عرضة لتهجمات رجال الخليفة العباسي، سواء منهم الوزير وأعوانه والشريف أبو جعفر وأصحابه الحنابلة. وإذا ركّزنا عنايتنا على حوادث سنة ٤٦٩ بصفة خاصة أمكن لنا إذاً تأريخ إثارة قضية عقيدة الشيرازي.

ثم إننا إذا أضفنا إلى كل ما سبق أن المؤلف لم يتمكن من تقديم عقيدة للدفاع عن نفسه في مجلس المصالحة وإنما استشهد فقط بكتبه في أصول الفقه على خلافه مع الأشاعرة أدركنا لماذا أثّرت القضية. والجدير بالملاحظة أن الفقهاء والمؤرخين الذين أرخوا للشيرازي هم أيضاً أثاروا القضية. وذلك دليل على أنه ألّف عقيدة أشعرية ولا شك - أو هكذا أرادها صاحبها وقد صرّح بذلك في آخرها - إلا أنها أتت على حظ عظيم من الاعتدال بحيث تفسح المجال للإثارة التي ذكرناها. وإن قبل افتراضنا أنها كتبت أثناء سنة ٤٧٠ فمن المحتمل أن يكون الخوض في أشعريتها أو سلفيتها قد انطلق من السنة نفسها ليستمر حتى يومنا هذا.

والحق يقال إن طبيعة العقيدة الأشعرية تغذّي هذا النمط من الخوض وتوفّر له أبعاداً متجددة في الزمان والمكان. فالأشعري ذاته (- ٣٢٤ / ٨٧٤) أراد من عقيدته أن تكون دفاعاً عن عقائد أهل السنة والجماعة إزاء الاعتزال الذي انفصل عنه في سنة ٩١٣/٣٠٠ وقد بلغ الأربعين من سنه<sup>(١)</sup>. ومن المفيد أن نذكّر بأنه لما ألّف بعد هذا التاريخ عقيدته اللمع والإبانة عبّر في هذه الأخيرة عن تعلقه بأحمد بن حنبل وعدد مناقبه<sup>(٢)</sup>. ولا بأس من التعرّيج على أبي بكر البيهقي (- ١٠٦٦/٤٥٨) الشافعي المذهب والأشعري المعتقد؛ فلقد ألّف في مناقب الشافعي ثم في مناقب ابن حنبل وحاول أن

---

(١) من المفيد عن تعلق الشيرازي بعقيدة أهل الحق أو أهل السنة والجماعة أنه يحدث له نقد أبي الحسن الأشعري في قضية يخالفه فيها باعتبار رأي إمامه من بقايا اعتزاله. أنظر شرح اللمع (ف ١٢١٥) في بحثه لقضية كل مجتهد مصيب.

(٢) أنظر لاووست في النحل في الإسلام ص ١٢٨ و ١٢٩.

يجعل من هذا تلميذاً لذلك . وكتاب الأسماء والصفات من تأليفه يبيّن حرصه على أن يجعل من الأشاعرة والحنابلة أصحاب عقيدتين يسود بينهما الوفاق والوثام والتراضي<sup>(١)</sup> . والشيرازي أيضاً عندما أراد أن يعبر عن ولائه للأشعري فقط في ميدان العقيدة لم يعلل ذلك ببعده عن عقيدة ابن حنبل وإنما فسره بأن أحمد بن حنبل لم يصنف كتاباً في أصول العقائد وذلك بعد أن ساق صيغة الترضي لذكره<sup>(٢)</sup> .

ولما خاض السبكي (٧٧١ / ١٣٦٩) في قضية تهمة الشيرازي بأنه يعمل على إبطال مذهب الإمام أحمد شك في صحتها مؤكداً أن «ليس الشيخ ممن يُنكر مقدار هذا الإمام الجليل ( . . . ) ولا مقدار الأئمة من أصحابه ( . . . ) ، وإنما أنكر على قوم عزوا أنفسهم إليه وهو منهم بريء وأطالوا ألسنتهم في سب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وهو كبير أهل السنة بعده وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد - رحمه الله ! - واحدة لا شك في ذلك ولا ارتياب ، وبه صرح الأشعري في تصانيفه وكرّر غير ما مرّة «أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل»<sup>(٣)</sup> .

ولما عقد ابن خلدون فصل الكلام في المقدمة وأرخ لظهوره عرج على بدعة المعتزلة في تعميم التنزيه وقولهم بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة وبنفي القدر وبخلق القرآن «وذلك بدعة صرح السلف بخلافها» . «وعظم ضرر هذه البدعة ( . . . ) وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع»<sup>(٤)</sup> . ويؤكد ابن خلدون على أهمية عمل الأشعري في هذا المجال : «وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه

(١) المصدر السابق ص ١٨١ و ١٨٢ .

(٢) أنظر معتقد الشيرازي في ما يلي ف ٥١ .

(٣) أنظر طبقات الشافعية ج ٤ ، ص ٢٣٥ و ٢٣٦ .

(٤) المقدمة ص ٨٣٢ و ٨٣٣ .

وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصّصة لعمومه؛ فأثبت الصفات الأربع المعنوية [العلم والقدرة والإرادة والحياة] وردّ على المبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم في ما مهّدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقييح (...). وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية في قولهم: إنها من عقائد الإيمان وإنها يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له، وكذلك على الأمة<sup>(١)</sup>. ويضيف المؤرخ المغربي مصححاً: «وقصارى أمر الإمارة أنها قضية مصلحة إجماعية ولا تلحق بالعقائد»<sup>(٢)</sup>.

نقلنا هذا النص بطوله وإن كنا قد حذفنا منه شيئاً يسيراً قد لا يفيد في هذا المجال، ورمينا من وراء هذا إلى أن نبين أن ما يعتبره ابن خلدون متوسطاً بين الطرق ينطبق أيضاً على الشيرازي وإن كان المؤرخ لا يذكر اسمه ولعل السبب قرب عقيدته من عقيدة الأشعري؛ وفعلاً فكل ما فصل فيه القول يكاد يشترك فيه الإمامان والمواضيع التي طرقتها الشيرازي في معتقده تكاد تكون هي ذاتها وهذه التي ذكرها ابن خلدون من عقيدة الأشعري؛ وكذلك الأمر بالنظر إلى الهدف وهو الدفاع عن عقيدة أهل السنة بالأدلة العقلية والنقلية كذلك.

ولقائل أن يتساءل: إذا كان الأشعري قريباً بهذا المقدار من أهل السنة أي من أحمد بن حنبل بصورة خاصة، فكيف تسنى للحنابلة أن يلعنوا الأشاعرة؟ القسم الأول من الإجابة يقدمه الشيرازي عندما يتهم أعداء الأشعري بأنهم «ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ولا في كتاب لهم يجدونه لينفروا قلوب العامة عن الميل إليهم، ويأمرونهم أبداً بتكفيرهم ولعنهم»<sup>(٢)</sup>. ولقد اتهمهم كذلك بتعمدهم لعن الأشعرية عامة لا الإمام

---

(١) المقدمة ص ٨٣٣.

(٢) أنظر نص المعتقد ف ١.

بصورة خاصة: «ومن شرهم لعنهم لأهل الحق وغيتهم لهم وتقبيح اسمهم عند العامة وتلقيبهم لهم بالأشعرية»<sup>(١)</sup>.

فهذا إن عني شيئاً فهو يعني أن الأشعرية تطورت من مؤسسها إلى من ظهر بعده في القرن الخامس الهجري، بل حتى في معظم القرن الرابع. فإذا استثنينا أبا بكر البيهقي ومن سار على منهجه وقد مرّ بنا ذكر عمله على تقريب الشقة بين الشافعية الأشعرية والحنبلية السلفية، فيبقى لنا من يذكرهم ابن خلدون والذين وجّهوا الأشعرية وجهة مخالفة، أي الباقلاني (١٠١٢/٤٠٣) ثم الجويني<sup>(٢)</sup> (١٠٨٥/٤٧٨) ثم الغزالي (١١١١/٥٠٥) ثم الرازي (٦٠٠/١٢٠٩). فالباقلاني وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار من إثبات الجوهر الفرد والخلاء والقول بأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين واعتبار أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. ويلاحظ ابن خلدون أن هذه الطريقة وإن كملت «وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية» إلّا أنها لم ترج «لسداجة القوم» من جهة «ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن ظاهرة في الملة» من جهة أخرى، وذلك «لملابتها للعلوم الفلسفية المبينة للعقائد الشرعية بالجملة» فكانت بهذا الاعتبار مهجورة عند المتكلمين<sup>(٣)</sup>.

ومع إمام الحرمين انتشر علم المنطق في الملة «وقراه الناس وفرّقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيّار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها». ويلاحظ المؤرخ أن شوطاً كبيراً قطعه المتكلمون في هذا

---

(١) المعتقد ف ٤٨.

(٢) يذكر السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٥٢ إلى ٢٥٦) مناظرة بين الجويني والشيرازي في قضية فقهية تتعلق باختيار البكر البالغ وكونها باقية على بكارة الأصل فجاز للأب تزويجها بغير إذنهما. وبالرغم من ظهور الاختلاف بين الإمامين في هذه القضية بالذات فهو لا يعتبر ذا أهمية كبرى لأنه لا يمس العقيدة بالذات.

(٣) المقدمة ص ٨٣٤ و ٨٣٥.



الميدان إذ «نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت بهم إلى ذلك. وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والآلهيات. فلما سبروها بمعيار المنطق ردّهم إلى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله، كما صار إليه القاضي [الباقلاني]. فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مبانة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة في ما خالفوه فيه من العقائد الإيمانية». ويلاحظ ابن خلدون بسرعة «أن أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي» ثم «تبعه الإمام ابن الخطيب [الرازي] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم»<sup>(١)</sup>.

### في من أثار قضية عقيدة الشيرازي

١ - يظهر أن ابن عساكر (١١٧٥/٥٧١) هو أول من أثار هذه القضية في كتاب وصل إلينا ونعني به كتابه تبیین کذب المفتری علی أبي الحسن الأشعري. وما حدا بمؤلف مناقب أشعرية في إثارته هذه هو ما ورد في عدة أماكن من كتب الشيرازي من مخالفة للأشاعرة. وقد مرّ بنا أنه خالفهم في نقط عديدة طرقها في شرح اللمع<sup>(٢)</sup>. وهكذا أراد ابن عساكر الذي لا يفصله

(١) المقدمة ص ٨٣٥ و ٨٣٦. وعن أشعرية الجويني أنظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) Djuwaynî EI<sup>(٢)</sup> بقلم ك. بروكلمان ول. فازدائي - C. Brockelman L. Gardet. وقد حرص مؤلفا المقال على تحديد معالم ما سماه ابن خلدون بطريقة المتأخرين من الأشاعرة مبينين تأثرها بالاعتزال في المنهجية المحكمة المتبعة لإثارة القضايا وإبراز معنى الأحوال ضمن نظرية المعرفة وفي الحديث عن صفات الله على نمط تصوري كان قد طبقه أبو هاشم الجبائي المعتزلي وبعد ذلك في الاعتماد على الاستدلال العقلي القائم على قياس أرسطو لإثبات وجود الله. ولكن يؤكد المؤلفان أن في ما يتعلق بالحلول التي وصل إليها الجويني لأهم القضايا الكلامية فقد ظل وفيّاً للأشعري.

(٢) يحيل المؤلف في كتابه مرتين على الإمام وثلاث عشرة مرة على الأشاعرة.

عن الشيرازي سوى قرن واحد أن يقيه في حظيرة الأشعرية حتى ولو خالفهم: «وكان يظن بعض من لا فهم له أنه مخالف للأشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه: وقالت الأشعرية: إن الأمر لا صيغة له. وليس ذلك لأنه لا يعتقد اعتقاده وإنما قال ذلك لأنه خالف في هذه المسألة بعينها كما خالف غيره من الفقهاء فيها؛ فأراد أن يبين فيها أن هذه المسألة مما انفرد بها أبو الحسن»<sup>(١)</sup>.

٢ - ويعود السبكي (١٣٦٩/٧٧١) بعد قرنين إلى هذه القضية فيقرر بشأنها إجماع أهل السنة والجماعة أو شبه إجماعهم على عقيدة الأشعري. فكان هذه القضية أثارها فقط فتنة عملت فيها الحوادث السياسية عملها الذي حاول تفصيل القول فيه في طبقات الشافعية. فيؤكد أولاً أن أبا الحسن «كبير أهل السنة» بعد أحمد وعقيدته هي عقيدة الإمام سلفه وأن الأشعري صرح غير ما مرة بذلك وفي غير موضع من كلامه<sup>(٢)</sup>. وفي مكان آخر من الطبقات يؤكد أيضاً ما اعتبرناه شبه إجماع أهل السنة فيقول: «قلت: أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا أستثني أحداً، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثني إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به، والحنفية أكثرهم أشاعرة أعني يعتقدون عقد الأشعري لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة، والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعري إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم»<sup>(٣)</sup>.

ولنا أن نتساءل: إذا كان الأمر على ما وصف السبكي فكيف تمكّن الحنابلة من إثارة قضية عقيدة الشيرازي؟ اللهم إلا أن يكونوا من غير «فضلاء

---

(١) أنظر تبين كذب المفتري ص ٢٧٧، وكذلك ابن عقيل (ص ٣٧١) لج. مقدسي ثم

الإمام الشيرازي لم. ح. هيتو، ص ١٢٢.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

(٣) المصدر السابق ج ٣، ص ٣٧٧ و ٣٧٨.

متقدميهم» ومن الذين لحقوا بأهل التجسيم! لنا ثلاث ملاحظات لعلها تصلح كعناصر إجابة عن سؤالنا: فأولاً يلفت انتباهنا نزعة السبكي التوسعية إن صح هذا التعبير؛ فنراه يلحق بالأشعرية من هو عنها بعيد كما نراه يضم في طبقاته أيضاً إلى الشافعية من عرف بمالكه مثلاً وما عهدناه إلا متحمساً لها دون غيرها من المذاهب. ثانياً لقد كان بإمكان السبكي أن يبين أن في الأشعرية، عقيدته والخير بها، على الأقل طريقتين هاتين اللتين وصفهما ابن خلدون كما مر بنا وهما بدورهما تقتربان من عقيدة الإمام الأشعري كالمقدمة منهما أو تبتعدان شأن المتأخرة منهما. وليس في هذا ما يريب، فما دامت الأشعرية توسطاً بين الطرق - كما قال ذلك ابن خلدون - فيحدث لصاحبها أن يعتدل في الاحتجاج والاستدلال العقلين وأن يكثر من الاحتجاج والاستدلال النقليين وأن يصل إلى نتائج قريبة من معتقد أهل السنة والجماعة في قضية الصفات الإلهية وما تقتضيه من تأكيد القدم وكذلك في قضية الخلافة والمفاضلة بين الصحابة وما تقتضيه من تعظيم حسب مقام كل واحد منهم وحسب ما ورد من الحديث النبوي في شأن كل منهم على حدة؛ فلا تملك من الحكم بعد كل هذا إلا أن تقول: هو على عقيدة السلف أو هو أقرب ما يكون منها؛ وذلك حكمنا وحكم الأغلبية العظمى ممن كتب عن عقيدة الشيرازي. وعلى النقيض من ذلك يحدث لأشعري آخر أن يلح على الاحتجاج والاستدلال العقلين وأن يكثر من اعتماد منطق أرسطو على شكل السجلوس Syllogisme حذو اعتماده على منطق الفقهاء الأصوليين القائم على حديثين أو إضافة شيء مخصوص إلى شيء آخر مخصوص، وذلك قصد إثبات وجود الله؛ فإن لم يبتعد مع ذلك عن الحلول الأشعرية اعتبر وفيّاً لأشعريته ولكن قريباً من الاعتزال؛ وهكذا بدا الجويني - كما رأينا - في أعين مؤلفي مقال دائرة المعارف الإسلامية في الطبعة الجديدة الإنكليزية والفرنسية<sup>(١)</sup>. ثالثاً إن عبارة السبكي أتت على جانب هام من التعميم

(١) أنظر كذلك ابن عقيل لج. مقدسي (ص ١٦٧) حيث يؤكد الباحث رجوع إمام =

والتخصيص غير الواضحين تمام الواضح؛ وإلا فما معنى كثرة الاستثناءات وما هي أهميتها الكيفية والكمية بالتدقيق وما هو مقدار هذا الاستثناء في كل حالة من الحالات؟ وفي بعض ما ذكرناه منذ قليل وعلى شكل ملاحظة ثانية ما يوضح نوعاً ما هذه الاستثناءات.

٣- وفي عصرنا الحالي وفي ما كُتب بغير اللغة العربية فمن المفيد أن نذكر أولاً بكتاب ابن عقيل وإحياء الإسلام السني في القرن الحادي عشر (القرن الخامس الهجري) الذي نشره صاحبه، ج. مقدسي، في دمشق سنة ١٩٦٣. وفيه يؤكد أن الشيرازي كان شافعيّاً إلا أنه لم يكن أشعريّاً وأنه رفض في أول الأمر تسميته كأستاذ بالنظامية فلم يقبلها بعد ذلك إلا على مضض؛ وإذ قبلها أصبح شاء أم كره عرضة لتأثير الوزير نظام الملك. ولكن المؤلف يلاحظ أن المدرسة من يوم تأسيسها في سنة ٤٥٩ / ١٠٦٦ إلى سنة ٤٦٩، تاريخ الفتن بين الحنابلة والأشاعرة التي عرّجنا عليها أكثر من مرة، ظلت بمعزل عن الدعاية الأشعرية. ويرجّح أن تكون معارضة الشيرازي هي التي نجحت في هذا المجال. إلا أن هذه المعارضة ما كانت لتثبت طول الوقت إزاء تأثير نظام الملك. ويستشهد المؤلف بما جرى من حوار في حديث المصالحة بين الشيرازي والشريف أبي جعفر، وقد سبق لنا أن تعرضنا له أكثر من مرة، كدليل على قبول الأول للدعاية الأشعرية مكرهاً متحملاً لا رغباً متحمساً<sup>(١)</sup>.

٤- وكذلك المستشرق الفرنسي هنري لاووست، أستاذ جورج مقدسي والمشرّف على أطروحته عن ابن عقيل السابقة الذكر، يؤكد أيضاً على سلفية

---

= الحرّمين في آخر حياته إلى عقيدة أهل الحديث كما يظهر ذلك في بيانات من ترجم له وفي كتابه: رسالة في إثبات الاستواء الفوقية ثم العقيدة أو الرسالة النظامية. ويستطرد ج. مقدسي معلقاً أن ليس لنا أن نعجب إن رأينا في هذا القرن الخامس الهجري عدداً من الحنفية والشافعية يتخذون لهم موقفاً من الكلام قريباً من موقف الحنابلة.

(١) ابن عقيل ص ٣٥٤.

الشيرازي؛ فهو في نظره لم يكن أشعرياً وإنما كان شافعيّاً على عقيدة السلف الصالح. ولقد أثبت هذا في كتابين على الأقل، النحل في الإسلام الذي نشره بباريس في ١٩٦٥<sup>(١)</sup>، ثم سياسة الغزالي وقد نشره بباريس في ١٩٧٠<sup>(٢)</sup>. ومن المعروف أن الأستاذ لاووست (-١٩٨٢) خصص القسم الأكبر من حياته لدراسة السلفية الحنبلية ابتداءً من ابن حنبل (٢٤١ / ٨٥٥) إلى رشيد رضا (-١٩٣٥) ومروراً بابن تيمية الذي نشر عنه أطروحته القيمة في ١٩٣٩ بالقاهرة. وكان نشاطه يتمثل في دراسات عميقة باللغة الفرنسية وفي تحقيق نصوص بعض الحنابلة وترجمتها إلى الفرنسية. وفي فصل عقده في النحل في الإسلام<sup>(٣)</sup> للأشعري والأشعرية سبق أن أحلنا عليه يحاول في وضوح أن يبين نقط الاختلاف بين العقيدة الأشعرية والحنبلية فيؤكد كيف أن مؤسسها كان في نقضه للاعتزال يعتمد على حجج عقلية ثم نقلية مستمدة من القرآن لا من السنة. ويذكر أيضاً دفاعه عن الكلام مخالفاً في ذلك الحنابلة. ويذكر بأنه وإن اتفق مع أهل السنة في الدعوة إلى تنزيه الله المطلق والقول بتعدد صفاته، إلا أنه كان يحدّ من عددها تحديداً عقلياً ويقضي منها صفات النزول والاستواء أو صفات التجسيم. ويلاحظ أن الأشعري وإن قال بالتفويض الخالص، أي تفويض العبد أمره إلى الله، إلا أنه كان يدعو إلى نوع من التأويل محدود ولا شك ولكن قابل للتوسع. ثم إن الإمام وإن قال بقدوم القرآن مؤكداً تأييده للحنابلة ومعارضته للمعتزلة إلا أنه يحدّد كلام الله تحديداً متأثراً بالتصور الاعتزالي فيرجعه إلى مجرد فكرة يكون القرآن في شكله المادي تعبيراً عنها مخلوقاً، بينما لا يرى الحنابلة في كلام الله إلا كلية لا تتجزأ عناصرها من معاني وكلمات وحروف. ثم إن الإيمان في العقيدة الأشعرية هو قبل شيء تصديق بالقلب مما يقضي لتعريفه اعتبار ما يقوم به

(١) النحل في الإسلام ص ١٨٩.

(٢) سياسة الغزالي ص ٣٠.

(٣) ص ١٢٨ - ١٣٠.

الإنسان من أعمال ويعبر به من كلام ويقرب من قول المرجئة. وفي قضية الإمامة فإن قال الأشعري بالمفاضلة بين الخلفاء الراشدين حسب ترتيبهم في زمن تولي خلافتهم إلا أنه يتعد عن ابن حنبل عندما يرفض ولاية المفضول. وكذلك البيعة فهي عند الأشعري تكتفي باثنين من المسلمين قياساً على الشهادة في النكاح.

هذه هي الأشعرية كما أرادها مؤسسها وكما قدمها هنري لاووست. وعندما كتب ما كتب عن عقيدة الشيرازي فالظاهر أنه اعتمد على ما أثبتته القدماء كالسبكي وابن عساكر؛ ولعله اعتمد النسخة الباريسية من عقيدة أبي إسحاق إلا أنه لا يشير إليها لا هو ولا تلميذه جورج مقدسي. وعلى كل فهي لا تدفع إلى إقصاء صاحبها عن حظيرة السلفية. ولقد سبق أن لاحظنا في التمهيد الثاني لتحقيق شرح اللمع أن النسخة الإسطنبولية توحى إلينا بتأكيد سلفية الشيرازي ولا شك كما توحى بالقول بنوع من الأشعرية قريب من عقيدة الإمام مع محاولة إضافية للتقرب من جديد من عقيدة الحنابلة.

٥ - وقبل ذلك فقد تحدثنا عنها في التمهيد الأول من هذا الكتاب<sup>(١)</sup> الذي حررناه منذ إحدى عشرة سنة على أنها عقيدة السلف. وهذا هو بكل دقة عنوانها في النسخة الباريسية. وهكذا ذكرها بروكلمان ومن قبله حاجي خليفة. وكتبنا عندئذ أن قراءتها تبرئ صاحبها من تهمة الأشعرية التي ألصقها به أعداؤه من الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر، كما تبرئه الإحالات المتعددة على الأشعري والأشعرية التي يلاحظها القارئ في نص الوصول أو شرح اللمع.

٦ - ونشر م. ح. هيتو كتاب التبصرة للشيرازي وقدم له بمقدمة طويلة ومفيدة سبق لنا أن أحلنا عليها مرار. فعندما نشرها في سنة ١٤٠٠/١٩٨٠ رجع إلى الحديث عن العقيدة الشيرازية وكأنه فعل ما فعل على مضض عندما

---

(١) أنظر منه: كتب الشيرازي، رقم ٤: عقيدة السلف.

صَرَحَ: «لقد كنت بغنى عن كتابة هذه الفقرة - حول عقيدة الشيرازي - لولا أن ابن عساكر قد أثارها (...)»؛ فإن الإمام الشيرازي شافعي أشعري من كبار أئمة أهل السنة والجماعة ولا يمتري في ذلك ولا يختلف فيه<sup>(١)</sup>. وفعلاً فالذي يهمه هو أن يؤكد أن المؤلف «أشعري صميم» وأنه «لا نعرف له رأياً غير ما يراه الأشعري ويعتقده من عقيدة أهل السنة والجماعة، عقيدة السلف الصالح»<sup>(٢)</sup>. وساق بعد ذلك آراء لابن عساكر وللسبكي سبق أن رأيناها تدعو إلى ما دعا إليه هيتو، وأنهى حديثه بأقوال للشيرازي تؤيد هي أيضاً ما سبق وتتجه الاتجاه ذاته<sup>(٣)</sup>.

٧- ولما حقق زكريا عبد الرزاق المصري في سنة ١٤٠٥ / ١٩٨٥ قسم المعاملات من كتاب النكت في المسائل للشيرازي رجع هو أيضاً إلى قضية عقيدة الشيرازي في مقدمة تحقيقه جمع فيها الأقوال والأدلة فيها «وترجح لديه أنه كان على عقيدة السلف الصالح»<sup>(٤)</sup>.

٨- ونصل في نهاية المطاف إلى م. ي. آخندجان نيازي الذي لم يطلع هو أيضاً على عقيدة الشيرازي؛ فلم يرد والحال هذه أن يبدي رأياً في القضية فاكتمى بالإحالة على ما سبق أن كتبناه في التمهيد الأول لتحقيق الوصول أو شرح اللمع ثم على ما كتب ز. عبد الرزاق المصري مُعْرِضاً عن نقل الأقوال المتعارضة في العقيدة «لأن معظم هذه الأقوال ظنون واستنباطات للآخرين»<sup>(٥)</sup>.

أما عن رأينا في العقيدة بعد أن وقفنا على نسخة إسطنبول وباريس

---

(١) الإمام الشيرازي ص ١٢١.

(٢) المصدر السابق ص ١٢١ إلى ١٢٣.

(٣) أنظر عن هذه النسخة المرقونة الملخص في الجدل للشيرازي (مقدمة التحقيق) ص ٩٣ ثم ص ٣٩ التي تحيل على ص ٦٢ إلى ١٠١ من نسخة ز. عبد الرزاق المصري.

(٤) أنظر مقدمة تحقيق الملخص، ص ٣٨ و٣٩.

فلقد عبّرنا عنه غير ما مرة أثناء هذا التمهيد وانتهى إلى أن الشيرازي وإن كان أشعرياً بدلالة حوادث حياته ثم تصريحاته وخاصة كتاباته وبصورة أخص صيغة تلك النسخة التركية فلقد سعى جهده إلى أن يكون أقرب ما يكون الشافعي من عقيدة السلف؛ وهو في ذلك متبع لسنة إمامه إن لم يتجاوزها في صيغ بعض القضايا صيغة أقرب إلى ما عرف من عقيدة ابن حنبل.

ولسنا ندعي أننا في هذه العجالة سوف نحسم الخلاف في القضية، فذلك ليس من شأننا ولا من مقدورنا. ولكننا حرصنا - في عمل سابق ذكرناه هنا أكثر من مرة - على نشر قسم كبير يمثل أكثر من نصف تلك العقيدة ويبرز في نظرنا أبلغ ما فيها. وللقارئ الكريم القول الأخير بعد أن يكون اطلع على كل ما كتب وخاصة على نص العقيدة.

بقيت لنا كلمة قصيرة نذكر فيها بوجود نسخة ثالثة لهذه العقيدة. وإن كنا لم نستطع الحصول على نسخة مصوّرة منها إلا أننا نعلم أنها مصرية وأن عنوانها كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق. والظاهر أنها في حجم نسختنا التركية ولعلها تكون قريبة منها أو هي ذاتها<sup>(١)</sup>.

---

(١) أنظر مقدمة ماري برناند M. Bernand إلى تحقيق كتاب المغني للمتولي (١٠٨٥/٤٧٨)، ص VI، ب ١؛ والمحققة تخبر عن نيتها في تحقيقها. ومن المفيد أن ننبه إلى أننا وقفنا ضمن مخطوطات برلين الغربية المحفوظة بمكتبتها الوطنية على نص قصير ذي عشرة أسطر تقريباً عنوانه: هذه عقيدة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي - رحمه الله. وهي في مجموع برقم ١٩٤٦ ١٥٩ PM يضم عقائد شتى، وعقيدة صاحبنا تقع في الورقة ٧ ظهراً؛ ولم يذكر أهلوزد في فهرس مخطوطات برلين غيرها؛ وهكذا أهمل عقيدة الشيخ علوان بن عطية الحموي (٧ ظ - ٨ ظ) وكذلك رسالة بيان الأحكام في السجادة (...). مشائخ الأوهام (٢٩ و - ٤٣ و) وحكم ابن عطاء (٤٧ و - ٦١ ظ). وبالصفحة الأخيرة ٦١ ظ تاريخ النسخ وهو ١٠ شعبان ١١٢٩.

أنظر Die Handschriften... Von W. Ahlwardt. أما بروكلمان (ج ١، ص ٣٨٨) فلا يذكر إلا عقيدة مخطوط برلين هذه بينما يذكر في الملحق (ج ١، ص ٦٧٠) عقيدة =



= فوثة Gotha - وهي بألمانيا الشرقية - برقم ٦٦١ ثم عقيدة السلف بباريس وقد سبق أن  
نبهنا على رقمها وهو القسم ٣ من مجموع ١٣٩٦ .

وهذا نص العقيدة التي وقفنا عليها ببرلين الغربية ننقله كاملاً لقصره:  
إعلم أنّ ما تصوّر في الأوهام فإنه - سبحانه وتعالى! - بخلاف ذلك وأنه ليس كمثل  
شيء وهو السميع البصير. من عزم على معرفة تدبّر؛ فإن أخلد إلى موجود أحاط به  
فكره فهو مشبّه؛ وإن اطمأن إلى البقاء المحض فهو معطل؛ وإن قطع بموجود واعترف  
بأن العجز عن إدراك حقيقته وحقيقة صفاته فهو موحد.

هذا معنى قول أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه! - «الْعَجْزُ عَنْ دَرَكِ  
الإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ».

فإن قيل: إذا صار أمركم حيرة ودهشة،  
قلنا: العقول حائرة عن إدراك الحقيقة، ناطقة بالموجود المنزّه عن صفات  
الأجسام.

وهذا أنفع وأنجع من كتّب مجلدات كثيرة.  
والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً. انتهى.



[ ٢٣ ظ ] عقيدة السلف لأبي إسحاق الشيرازي  
رحمه الله ونفعنا به وبعلمه بمحمد وآله! (\*)

### ١ - بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي - رضي الله عنه  
ونفع به! : إعلم أن جميع المخلوقات والحوادث تنقسم ثلاثة أقسام لا رابع  
لها:

جسم .

وجوهر .

وعرض .

٢ - فصل: فالجسم هو المؤلف المركب المجتمع؛ وأقله جوهران  
مجتمعان مؤتلفان<sup>(١)</sup>.

٣ - فصل: والجوهر هو الجزء<sup>(٢)</sup> الذي لا يتجزأ، وهو القابل<sup>(٣)</sup>

---

(\*) عن مخطوط المكتبة الوطنية بباريس برقم ١٣٩٦، وقد سبق ذكره ضمن كتب  
الشيرازي عدد ٦. وهو في مجموع يحوي ١٧٠ ورقة ومقياسه هو: ١٨,٥ × ١٣,٥  
(١١ × ٨,٥) وتضم الصفحة من ٢٠ إلى ١٧ سطراً، وهو بخطوط مختلفة ترجع إلى  
القرن الثامن وكذلك التاسع والعاشر. وعدد المخطوطات أربع عشرة ومعظمها في  
المنطق والكلام وأصول الفقه والفرائض.

٢ - (١) في الأصل: مؤلفان.

٣ - (١) في الأصل: الجزو. والملاحظ أن الناسخ يسقط الهمزة مهما كان موضعها.

(٢) في الأصل: العال.

والملاحظ أن الناسخ يسقط النقط إلا نادراً.

للأعراض بمعنى أنه يصحّ وجود العَرَض فيه؛ فإذا أردت أن تحقّقه حتى ينكشف<sup>(٣)</sup> معناه تقول: على التقدير تنقسم الخردلة ثم ينقسم نصفها ثم ينقسم نصف النصف ثم نصف كل نصف حتى يبقى منه جزء لا ينقسم ولا يجوز عليه القسمة؛ فذلك هو الجوهر. وكذلك الكلام في سائر الأجسام من الخشب والحجر والسماء والأرض والإنسان وغيره. فإذا علمت أن الجوهر هو الجزء الذي لا يتجزأ وتحقيقه بهذه<sup>(٤)</sup> الأمثال فاعلم أن اثنين من هذه الأجزاء إذا تألّفا واجتمعا كانا جسماً؛ وكذلك الثلاثة والأربعة إذا تألّفت؛ وكذلك الكلام في ما زاد على ذلك من القدر، فهو أجسام.

٤ - فصل: والعَرَض هو صفة الجوهر؛ وكل صفة من صفات الجوهر والأجسام فهو عَرَض كالسّواد والبياض وسائر الألوان والحركة والسكون وعلوّ الأجسام [٢٤ و] وقدرها والجهل والعجز وبقاء<sup>(١)</sup> الجوهر وحياة<sup>(٢)</sup> الجسم وموته؛ وسائر صفاته أعراض نحو السّمع والبصر والإرادة والكراهة والعمى والسهو والغفلة<sup>(٣)</sup> والرضى والمحبة والشهوة<sup>(٤)</sup> وغير ذلك.

٥ - فصل: ومعنى وصفنا لكل واحد[ة] من هذه الصفات أنه عَرَض هو أنه لا يبقى وقتين وإنما يوجد وقتاً واحداً وهو أول حدوثه، ثم يعدم في الوقت الثاني. واعلم أن المتكلمين قد اصطَلَحُوا على هذه التسميات أعني أنهم تواضعوا على أن الحوادث لا تخرج عنها فقالوا: المحدثات لا تخرج عن أن تكون جسماً مؤلفاً أو جوهرًا منفرداً أو عَرَضاً موجوداً بالجواهر والأجسام.

٦ - فصل: فإن قيل: ما حقيقة الجسم وما حدّه فيقال<sup>(١)</sup>: المؤلّف

---

(٣) في الأصل: سلسف.

(٤) في الأصل: وبحقيقه بهذا.

٤ - (١) في الأصل: وبها.

(٢) في الأصل: وحيوه.

(٣) في الأصل: والعملة.

(٤) في الأصل: والسهوة.

٦ - (١) في النص: فيال.

وكل مؤلف جسم وكل جسم مؤلف.

فإن قيل: ما حدّ الجوهر؟ فقول: الجزء الذي لا يتجزأ الحامل للأعراض، وكل جزء لا يتجزأ جوهر، وكل جوهر فهو جزء لا يتجزأ حامل للأعراض.

فإن قيل: ما حدّ العرض؟ فقول: ما لا يصحّ وجوده في وقتين متتابعين، وكل ما لا يصحّ وجوده [في] وقتين متتابعين فهو عرض.

٧- فصل: واعلم أن العلم ما به يعلم العالم المعلوم، والعالم من له علم والمعلوم ما علمه العالم بعلمه. والحركة هي الزوال من مكان إلى مكان والقدرة ما يقدر بها القادر على المقدور.

٨- فصل: والصفة ما أوجبت الحكم للموصوف نحو العلم الموجب لكون العالم عالماً والكلام الموجب لكون المتكلم متكلماً والقدرة والحركة الموجبتين لكون المتحرك القادر متحركاً قادراً، وغير ذلك من الصفات.

٩- فصل: والوصف قول القائل: زيد عالم ومتحرك، وشبهه من الأقوال. وكل وصف قول وليس الوصف الصفة كما قال المخالف، لأن الصفة التي هي العلم والقدرة [٢٤ ظ] لا توجد إلا بذات العالم القادر في نفسه فتوجب له الحكم بأنه عالم قادر، والوصف يكون موجوداً بغير الموصوف وهو قول الواصف وإخباره عن الموصوف.

١٠- فصل: والاسم هو المسمّى عند أهل الحق؛ فاسم الله هو الله واسم كل شيء هو هو، خلافاً لقول المخالفين: إن الاسم غير المسمّى.

١١- فصل: وحدّ المثلّين ما سدّ أحدهما مسدّ صاحبه وجاز عليه جميع ما جاز عليه. والضدّان ما تنافيا في محل واحد في وقت واحد فلم يصحّ وجودهما معاً. فكل شيئين<sup>(١)</sup> تنافيا في المحل على هذا الوجه فهما ضدّان سواء كانا مثلّين أو خلافاً. والمثلان من الأعراض نحو الحركتين

---

١١- (١) في الأصل: سى.

والبياضين لأنهما لا يصحّ وجودهما معاً في محل واحد في وقت واحد. فكل مثليّين من الأعراض ضدّان. وأما المختلفان من الأعراض فمنها ما يتضادّ كالسّواد والبياض لا يصحّ كون الشيء أبيض أسود ولا قادراً عاجزاً ولا عالمياً جاهلاً، وما جرى مجرى ذلك. ومن المختلفين ما لا يتضادّ كالسّواد والعلم لأنه يصحّ أن يكون الشيء أسود عالمياً. وكذلك القدرة والحركة لأنه يصحّ أن يكون الشيء قادراً متحرّكاً، ونحو هذه الصفات التي يصحّ وجودها في محل واحد.

١٢ - فصل: وحدّ الغيرين هما كل شيئين<sup>(١)</sup> تجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من وجوه المفارقات؛ فكل شيئين تجوز مفارقة أحدهما لصاحبه بوجه فهما غيران، وكل غيرين فهما ما جاز[ت] مفارقة أحدهما لصاحبه بوجه. فهما غيران من الوجوه المفارقات.

ووجوه المفارقات ثلاثة:

مفارقة بالزمان.

ومفارقة بالمكان.

ومفارقة بالعدم والوجود.

١٣ - فأما مفارقتة بالزمان فهو أن يكون أحدهما قد وُجد في زمن قبل صاحبه نحو وجود زيد في وقت من الأوقات ووجود عمرو بعده بعام أو عشرة أو نحوه.

والمفارقة بالمكان هو أن يكون [٢٥ و] شيئين<sup>(١)</sup> مكان أحدهما غير مكان الآخر كالجوهريّين والجسميّين لا يصحّ وجودهما في مكان واحد ولا يصحّ وجودهما إلا في مكانين، وكذلك الجوهران؛ ألا ترى أن زيدا لا يصحّ وجوده في مكان عمرو في وقت واحد ولا بدّ لكل واحد منهما من مكان

١٢ - (١) في الأصل: سى.

١٣ - (١) في النص: سيان.

ليكون فيه . وكذلك السواد والبياض . والموجودان لا يصح وجودهما في مكان واحد لأنهما مفترقان بالمكان .

والمفارقة بالوجود والعدم أن يعدم أحد الشيئين ويعدم الثاني نحو وجود زيد وعدم عمرو ووجود سواد زيد وعدم حركته .

وكل مفترقين بأن يكون أحدهما قد وجد في زمان قبل وجود الآخر فهما غيران . وكل مفترقين بأن يكون أحدهما قد وجد في مكان قبل وجود الآخر فهما غيران . وكل مفترقين بأن يوجد أحدهما ويعدم الآخر فهما غيران . وكل مفترقين بأن يوجد أحدهما بمكان غير مكان الآخر فهما غيران .

١٤ - فصل : والخلافان هو ما لم يسدّ أحدهما مسدّ صاحبه ولم ينب منابه ولم يقم مقامه وجاز في وصف أحدهما ما لم يجز في وصف الآخر نحو السواد لا يتحرك به المحل والحركة لا يسودّ بها المحل ؛ وكذلك البياض لا يسودّ به المحل ولا يتحرك به . فلما لم يقم السواد مقام الحركة ولم يسدّ مسدّها وجب أن يكون خلافها .

وقد تقدّم أن حدّ المثلين ما سدّ أحدهما مسدّ صاحبه وناب منابه وجاز عليه ما جاز عليه نحو السوادين والحركتين . ألا ترى أن أحد السوادين إذا وجد في المحل يسودّ به المحلّ إذا وجد به ، والحركة إذا وجدت في المحلّ أوجبت كونه متحركاً ؟ وكذلك كل حركة توجب كون المحل متحركاً إذا وجدت فيه . فالحركة [تـ]ان مثلان والسوادان مثلان لأن كل واحد منهما يسدّ مسدّ صاحبه وينوب منابه .

١٥ - فصل : والصفات ضربان :

صفة نفس .

وصفة معنى .

فصفة المعنى ما يرجع في الإخبار عنها إلى شيء زائد عليها ، وذلك

نحو قولك في إخبارك عن الشيء بأنه قادر عالم سميع بصير مريد [٢٥ ظ] متكلم. فهذه صفات معان لا يرجع في الإخبار عن الموصوف بها إلى إثبات علم وقدرة وسمع وبصر وإرادة وكلام، وما جرى مجرى ذلك من الصفات الراجعة إلى معان زائدة على نفس الموصوف.

وأما صفة فكل ما لا يرجع به إلى معنى غير معنى النفس كقولك: شيء وموجود<sup>(١)</sup>، فهذا لا يرجع إلا إلى النفس فقط.

١٦ - فصل: العلة هي كل صفة يجب بوجودها وجود الحكم والوصف ويعدم الحكم والوصف بعدمها. فإذا كانت بهذه المنزلة لم يصح وجودها مع عدم الحكم ولا وجود الحكم مع عدمها إذ هي علة لذلك الحكم الواجب عنها. وذلك نحو العلم الذي يجب بوجوده كون من وجد به عالماً وحكم له بأنه عالم؛ وإذا عُدِم لم يصح وصف من عُدِم منه بأنه عالم. وكذلك السمع والبصر والقدرة والكلام، وسائر صفات الحي. وكل صفة لا توجب للموصوف بها حكماً ولا حالاً فليست بعلة بوجه من الوجوه.

١٧ - فصل: والعلم الضروري هو كل علم ليس للإنسان عليه قدرة. والعلم المكتسب هو كل علم من علوم الإنسان له عليه قدرة. والضروري كعلم الإنسان بأن السماء فوقه والأرض تحته وعلم بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم والغم والفرح والقدرة والعجز. والعلوم المدركة بالحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس. والعلم المكتسب هو علم يتقدمه الفكر والروية ويقع العلم به عُقِيب استدلال وبفكر نحو علم الإنسان أن له خالقاً وأنه مخالف لما خلق وما أشبه ذلك، لأن كل واحد مفتقر إلى تقدم الفكر والروية والنظر والاستدلال. وهو علم اكتساب وهو الموصوف بأنه علم نظري.

١٥ - (١) لعل الصواب في حذف الواو.



١٨- فصل: والموجود هو الشيء الكائن والمعدوم ليس بشيء؛  
فمعنى قولنا: موجود وشيء ونائب وكائن، معنى<sup>(١)</sup> واحد، ومعنى قولنا:  
معدوم وشيء وليس بشيء، معنى واحد.

والموجودات كلها تنقسم قسمين:  
قديم.  
ومحدث.

فالقديم هو الله - تعالى! - وصفات ذاته. ومعنى وصفه<sup>(٢)</sup> بأنه قديم هو  
أنه متقدم [٢٦ و] في الوجود على سائر الحوادث بلا غاية<sup>(٣)</sup> لا أول لوجوده  
ولا آخر.

والمحدث هو كل موجود بعد عدم، وإن شئت قلت: كل كائن عن  
أول أو كائن لم يكن. كل هذه العبارات سواء.

١٩- فصل: والمحدثات ثلاثة أقسام:  
جسم مؤلف.

وجوهر منفرد.

وعرض موجود بالجواهر والأجسام.

٢٠- فصل: والقديم على ضربين:  
موصوف.

وصفة.

فالموصوف هو الله - تعالى! - والصفة علم الله - تعالى! - وقدرته  
وإرادته وكلامه وسمعه وبصره وعظمته وجلاله وبقاؤه. فهذه<sup>(١)</sup> صفات الله

١٨- (١) في الأصل: معنا.

(٢) في الأصل: وسف.

(٣) في النص: عابه.

٢٠- (١) في النص: فهذا.

- تعالى ! - لذاته وهي لم تزل موجودة قديمة ولا تزال موجودة.

وأما صفات أفعاله فهي التي وُصف بها بعد أن كان غير موصوف بها، فيصح وصفه بها تارة ولا يصح أخرى، وذلك نحو وصفه - تعالى ! - بالخالق والرازق والإماتة والإحياء. ألا ترى أننا لا نصفه في أزله وقدمه قبل أن يخلق الخلق بأنه خالق رازق، ولا نصفه بأنه محيي<sup>(٢)</sup> مميت قبل وجود الخلق ونصفه الآن بذلك؟ وكذلك لا نصفه الآن بأنه بعث الخلق ولا بأنه حشرهم ونشرهم وأحياهم بعد الموت ونصفه بذلك في الآخرة. فهذا وما جرى مجراه صفات أفعال يصح وجود الباري - تعالى ! - بوجودها وعدمها.

وليس كذلك صفات الذات لأنه لا يجوز عليها العدم بوجه من الوجوه. وهذا هو الفرق بين صفات ذاته وصفات أفعاله.

## ٢١ - فصل : المعلومات تنقسم قسمين :

موجود.

ومعدوم.

فالموجود هو الشيء الثابت الكائن والمعدوم المتفني الذي ليس بشيء، بدليل أن أهل اللغة إذا أرادوا الإثبات قالوا: شيء، وإذا أرادوا النفي قالوا: ليس بشيء.

## ٢٢ - فصل : والمعدوم ينقسم أربعة أقسام :

معلوم معدوم كان موجوداً ثم عُدِمَ نحو ما انقضى من القرون الماضية والأمم الخالية.

ومعلوم معدوم لم يكن ولا يجوز وجوده نحو اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين.

ومعلوم معدوم لم يكن ويصح في العقل أن يكون نحو ما يجوز كونه

---

(٢) في الأصل: بحى.

من مقدورات [٢٦ ظ] القديم - سبحانه! - لولا الخبر أنها لا تكون من نحو خلق عالم مثل عالمنا وردّ أهل المعاد إلى الدنيا، وشبه ذلك من مقدوراته التي يصحّ أن يفعلها إلا أنه - تعالى! - أخبر أنه لا يفعلها.

ومعلوم معدوم لم يكن ولا بدّ من كونه وجوده نحو الحشر والنشر والحساب والعقاب والبعث والعذاب.

٢٣ - فصل: واعلم أن الله - سبحانه! - قضى المعاصي وقدرها<sup>(١)</sup> أن يوجد<sup>(٢)</sup> من فاعلها وتكون المعاصي لهم ويكون فاعل[و]ها ملومين ومعاقبين وإن لم يفعلوها<sup>(٣)</sup> ولم يخلقوها ولم يوجدوها.

فإن قيل: فكيف يعاقب الإنسان على ما لم يفعله ولم يحدثه؟ فهل هذا عدل من الله - تعالى! -؟. لأنه يتصرّف في ملكه. ولو عذّب الطائع ونعم العاصي لم يُلم ولم يسأل ولم يتعقّب حكمه!. ألا ترى أنه يخلق شخصاً جميلاً كامل الحسن ثم يسليه<sup>(٤)</sup> بأنواع الخدّام والأواكل حتى يقطع أعضائه<sup>(٥)</sup> ويقبّح حسنه ولا يتوجّه عليه - تعالى! - لوم في ما يفعله فيه؟ فكذا ما ذكرناه.

٢٤ - فصل: فإن قيل: ما الدليل على أنا لا نخلق أفعالنا وهي واقعة بحسب قصدنا وإرادتنا؟ فهل لأننا لا نعلم عدد أجزائها ولا نقدر على أن نعيدها دون أن ننقص منها أو نزيد فيها وليست صفة من يخلق ويخترع؟.

٢٥ - فصل: فهل تقولون: نقدر على الطاعة والمعصية؟ أو تقولون: إن الله - تعالى! - جبره على ذلك [مرة] واحدة؟ فقل: إن الإنسان قادر على

---

٢٣ - (١) لعل الأولى حذف الضمير المتصل.

(٢) الأولى حذف اسم الموصول من.

(٣) الأولى الاستغناء عن الجملة: وإن لم يفعلوها.

(٤) في الأصل: سليه.

(٥) في الأصل: يقطع أعضائه.

الحقيقة مستطيع إلا أن الله - تعالى! - خالق قدرته وموجدّها. والدليل على أن الإنسان مستطيع هو ما يجد في نفسه من الفرق بين كونه قادراً على حركته وكونه عاجزاً عنها وكونه طائعاً بالفعل وكونه مكرهاً عليه.

٢٦- فصل: فإن قيل: هل تقولون: إن قدرة العبد تتقدّم مقدوره؟ قيل: لا يجوز تقديمها عليه لأنها صفة من صفات المخلوقين لا تبقى.

٢٧- فصل: فإن قيل: فهل نرى الله - تعالى! - يوم القيامة؟ قيل: نعم! يراه المؤمنون. فإن قيل: فما الدليل على وجود رؤيته؟ قيل: قوله - تعالى!: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِرَةٌ﴾<sup>(١)</sup> [٢٧ و] والأحاديث المتلقاة<sup>(٢)</sup> بالقبول الظاهرة والمنتشرة.

٢٨- فصل: فإن قيل: هل تقطعون على أحد من أهل القبلة بالنار؟ فقل: نقطع لأن أحاديث الشفاعات متلقاة<sup>(١)</sup> بالقبول وفيها أن أقواماً يخرجون من النار كالحمم ويغسلون في نهر الحياة (الحديث). فلا يبقى أحد من المؤمنين في النار.

٢٩- فصل: فإن قيل: فمن مات مُصِرّاً على دينه؟ قيل: لا يُغفر له<sup>(١)</sup> ونقطع عليه بالنار ونكل أمره إلى الله - سبحانه!: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>. وهذه الآية لا يجوز أن تنسخ شيئاً ولا ينسخها شيء لأنها خبر، والأخبار لا تنسخ ولا ينسخ بها.

٣٠- فصل: فإن قيل: ما تقولون في الحوض والميزان والصراف وعذاب القبر وسؤال الملكين وأن الناس يحيون<sup>(١)</sup> في قبورهم؟ قيل: القول

---

٢٧- (١) الآيتان ٢٢ و ٢٣ من سورة القيامة (٧٥)؛ وفي النص: يوم.

(٢) في النص: المتلقات.

٢٨- (١) في النص: المتلقات.

٢٩- (١) في الأصل: ناغر.

(٢) جزء من الآية ٤٨ من سورة النساء (٤). وفي النص: لان - شاء.

٣٠- (١) في النص: يحيون.

في جميع هذا واجب لورود القرآن به وصحيح الأخبار التي رواها الناس في مشارق الأرض ومغاربها ولا ينكرها إلا الخوارج وأهل البدع، ولا يلتفت إلى إنكارهم.

٣١- فصل: فإن قيل: فهل تقولون: إن القاتل قطع على المقتول عمره؟ قيل: لا نقول هذا! بل المقتول بلغ إلى أجله الذي كتب له.

فإن قيل: فلو لم يقتله القاتل أتقولون: إنه كان يموت؟ قيل: ما لم يكن لو كان كيف يكون قد انفرد الله - تعالى! - بعلمه.

٣٢- فصل: فإن قيل: فهل تقولون: إن الله - تعالى! - يرزق الحرام؟ قيل: إن أردت أنه يخلقه قوتاً وغذاءً فنعم! وإن أردت أنه يكون حلالاً فلا.

٣٣- فصل: فإن قيل: أتقولون: إن السلطان يقدر أن يغلي الأسعار ويرخصها؟ قيل: لا يقدر على هذا إلا الله - تعالى!. وجائز أن يحصر السلطان بلدة ويرخصها الله مع إحصاره.

٣٤- فصل: فإن قيل: فهل يجب على الله - تعالى! - أن يفعل بعباده ما هو أصلح لهم؟ قيل: من الموجب الذي يوجب على الله؟ فإن قيل: العقل! قيل: العقل لا يوجب على خالقه. وكل من أوجب عليه موجب فالموجب فوقه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً!.

٣٥- فصل: فإن قيل: فهل فعل الله بهم ما هو أصلح لهم؟ قيل: منهم من أصلح كالأنبياء [٢٧ ظ] والملائكة والأولياء، ومنهم من أراد هلاكه وعطبه كالكفار والفراغة.

٣٦- فصل: فإن قيل: هل يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل: ذلك واجب على مشاهدة الأحوال. فمن الناس من يلزمه أن يعاقب على المنكر وهم الخلفاء وأتباعهم، ومنهم من يلزمه أن يغير باللسان، ومنهم من لا يلزمه؛ قال الله - تعالى!: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴿١﴾ ولأمة (٢) محمد على وجوبه.

٣٧- فصل: فإن قيل: ما الإيمان؟ قيل: هو التصديق بالقلب وهو يتضمن العلم، وبذلك وردت لغة العرب التي بها نزل قول الله - تعالى!: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾. والكفر والتكذيب والجحد بالقلب ويتضمن الجهل، والفسق الخروج من الطاعة إلى المعصية.

٣٨- فصل: فإن قيل: مَنْ أفضل الناس بعد النبي - ﷺ! - ؟ قيل: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي - رضي الله عنهم أجمعين!.

فإن قيل: فهل في هذا نص قاطع من القرآن؟ قيل: لا! ولكن فيه آثار تحتمل التأويل؛ ولهذا لا يكفر من خالفنا في التفضيل وذهب فيه إلى غير مذهبنا.

٣٩- فصل: فإن قيل: النبيون أفضل أم الملائكة؟ قيل: ذهب أبو (١) الحسن الأشعري (٢) [إلى أن قال:] النبيون أفضل. والصحيح الوقف؛ وهو مذهب القاضي (٢) [أبي بكر الباقلاني] - رحمه الله!.

٤٠- فصل: فإن قيل: ما معنى استواء الله - تعالى! - على عرشه؟ قيل: فعل - سبحانه! - في العرش فعلاً سَمِيَ به نفسه مستوياً كما فعل في البنيان فعلاً فكان به بانياً.

والله أعلم وأحكم! وصلى الله على رسوله وصحبه وسلم!.

تَمَّتْ العقيدة والحمد لله وحده! وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!.

٣٥- (١) جزء من الآية ٤١ من سورة الحج (٢٢).

(٢) في النص: والامه.

٣٩- (١) في الأصل: اى.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

الشَّيرَازِي  
أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يُونُسَ الْفَيْرُوزِ أَبَادِي

# كِتَابُ الْمَعُونَةِ فِي الْحِجْرِ

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ وَوَضَعَ فِهْرَسَهُ  
عَبْدُ الْمَجِيدِ تَرْكِي





## صور المخطوطات













لا يستقل دون النبي كما روي ان اعرابا قالوا جمعت امراني في هذا رمضان فقال  
التي صلى الله عليه وسلم الحق ربه لمصر قول النبي صلى الله عليه مع السيرة  
الواحدة مكانه فان اذا جمعت فاعترق ربه هذا ما التعلل فصر بان اصرها ما فعله  
على غير وجه القرينة كالشي والاصل وغيرهما فذلك على الحوان والثاني ما فعله على  
وجه القرينة فهو على ظنه امرت اصرها ان يكون امنا لا امرت بغير ذلك الامر فان  
كان واحدا فهو واجب وان كان ثانيا فهو مذنب والثاني ان يكون بيانا لمجهل فيعني بالمتن  
فان كان واحدا فهو واجب فحكمة وان كان ثانيا فهو مذنب والثالث ان يكون هذا الله  
ملته اوجه اصرها الله يقتضي الوجوب وانصرف الى غيره الا بدليل والثاني يقتضي الترتيب  
وانصرف الى غيره الا بدليل والثالث انه على الوقت والاخل على واحد منهما الا بدليل  
ولما لا قول فصر بان اصرها ان يسمع قولها فيسرح عليه كما روي انه سمع رجلا يقول الرجل  
المخرج امرانه رجلا ان قبل فلهوه وان تكلم خلدنوه وان سكسكست على عظم امر  
كيت يصنع محكم حكيم قوله صلى الله عليه وقد فناه والثاني ان يري رجلا يفعل كذا  
فتقره عليه كما روي انه راي فبسا صلى تعالى للجوع بعد الصبح فافوه عليه فحكمة  
حكم بعله وقد بيناه واما الاجماع فهو اتفاق علماء الغمصر على حتم الحادثة  
ودا لمصر بل اصرها ملكت باجماعهم يقول جميعهم كاجما عهم على حوان السبع  
ولما شاركه والمصاربه وعمر ذلك من الاحكام فحكمة ان يصار اليه ويجل به  
والخود بركة الخلال والثاني ما ثبت يقول لعصاكر او بعلمهم وسكوف الباقين  
مع استنار ذلك فهم هذا محكم وهل سمي للشيوعا فيه وجهان وقال ابو علي  
من الى هرويه ان كان ذلك حكما من امام او فاصل في شرحه وان كان  
فيما من ربه فهو حجة والامور ارفع واما قوله الواحد من الهامة فانه لدا  
لم يفسر ربه فلو ان ذلك احد من ليس حجة فعلى هذا لا يجمع به ولكن



راجع به وقال بعض أصحابنا الختم به مع قياس ضعيف وليس بشي وقال بعض  
 هو جهة فعلى هذا الختم به وتقدم على القياس وهل يخص به العموم فيه  
 وجهان **فصل** وأما أدلة المعقول فلهذه فحوى الخطاب ودليل الخطاب  
 ومعنى الخطاب وأما فحوى الخطاب فهو أن يصح على الأعلى وبنيته على الأدنى وعلى  
 الأدنى وبنيته على الأعلى وذلك مثل قوله عز وجل ومبهم من أن ما منه خطاب  
 بوجه البك ومبهم من أن ما منه يد ينار لا بوجه البك وبنيته على النصيحة بالعباد  
 وبنيته على العباد فحكم هذا حكم النص وأما دليل الخطاب فهو أن يعلق الحكم  
 على أحد وصفي الشيء فيدل على أن ما عداه بخلافه كقوله تعالى وإن كن أولات حمل  
 فانتصوا أنفسكم وكقوله صلى الله عليه في سائمة العنبر زكاة قول علي بن عمر  
 الجاهل لا تنفقه لها وعن السائمة لا زكاة فيها وقول أبي العباس لا يدل على حكم  
 ما عدا المذكور والمذهب الأول وأما معنى الخطاب فهو القياس وهو جعل فرع على أصل  
 بعلته كما مر في بعضها وإجرا حكما لأصل على الفرع وهو صريحا أن هذا قياس العلة وهو  
 أن يحمل الفرع على الأصل والمعنى الذي يعلو به الحكم في الشروع وذلك مثل قياس  
 التبيد على الخمير بعلته أنه شراب فيه سكر مطبوخة وكيفيات الأثر على التبر بعلته أنه  
 مطبوخ جليش والناي قياس الدلالة وهو نلته أخوها أن يستدل بخصيصه من حمات  
 التي عليه كقوله في سجود السواة أنه لا يحب إلا به سجود التوحيد فعله على الراجلة  
 من غير عذر فاستنبه سجود النفل فإن جاز فعله على الراجلة من حمات النفل فاستدل  
 به على أنه نفل والناي أن يستدل بالنظر على التطير كقولنا في الركاة في ما بالصبي  
 أنه من وجه العشر في زرعه وحب ربع العشر في ماله كالبالغ وكقولنا  
 في طهارة الذي من صبح طلاقه رجم طهاره كالمسلم فإن العشر بطهر ربع العشر  
 والطهار بطهر الطلاق فبدل أحدهما على الآخر الثالث أن يستدل بمربب السنة

قلنا لا يجوز له ان اخذ له ارضا بل يرجع في الخبز وفساه العمل المودع  
 الى الاجتهاد . . . . .  
 و المشاع منه يستدل بحجة اليه حتى يمتنع الرجوع في ذلك ووجه الشك  
 و المشاع وادى الى المشقة العسيرة لانه ان كان في عهد النبي  
 عليه و سلم فانه يخلفه العظم الشاكر وروا عن ابيهم و بلادهم  
 الرضا صلى الله عليه و سلم انما هو في ذلك و انما هو في الاجتهاد  
 و منعه عنه و ان كان في عهد النبي لا يستدل الى السماع من  
 الرسول بعد الطهر و يجوز له ان يغني و هو ان يعقيد الرجوع و لا  
 كتعقيد العالم فان له الحق في ذلك و انما هو عليه معرفة العترة  
 بالظن الذي عثره المفسر خلاف مسئلتنا فانه لا مشقة عليه ان  
 يدرك من الظن الذي ادركه المفسر فوجب عليه ذلك انما بان  
 الاجتهاد من فرض الكفاية في كل فرع و قد في الاجتهاد في كل  
 الفرع على التفرع او حصلت الكفاية به فكذلك في اجتهاد  
 . . . . .  
 و مع ذلك في الاجتهاد و لا يشك في انه فرض على الكفاية بل هو  
 فرض على الاعيان على كل من كان في الاجتهاد لانه لا اقامة ضمانه  
 و انما من الاجتهاد ان يصف القدر بالحق و لا يجوز اليقين بالاجتهاد  
 عليه و قد يحكم لادان القدر ضمانا كذا العذر و دفع اديهم عن السليمان  
 و انما حصل هذا المفسر من الاجتهاد من الاجتهاد الكفاية و لا فلا  
 معنى في اجتهاد الاجتهاد و قد مسئلتنا القدر لادان العترة  
 و مع وجود الخلاف في عليه و لا بد ان يمكنه ان يعقيد قوله في

ولا يقال بعد جملة ما ليس أحد هما من الآخر ولمنه لا بد منها  
في طلب المدعى - وأما الدليل على فساده فمقتضى ما في الخبر  
أنه لا يجوز أن يقال في المدعى - بل هو من غيره لظهوره في  
الجملة الطائفة بالآخرين وبذلك على أن لا يجوز أن يقال فيه  
مثله لا يقال في المدعى هو أعلم منه كالاحكام العقلية فان قيل هذا بطل  
بالعام فان لا يجوز أن يقال مثله ويجوز أن يقال انعام -  
الاولى انما هي انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في العلم لا في  
من على الآخر لا انما هي انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
معنى المدعى - وفيه على الآخر وهذا يقتضي ان العلم بالمدعى ولا  
وقال العقلان من المدعى لا يجوز انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
الاعتبار - بل من عليه انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
وحيث ان يقال انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
ان العقلية في القائلين في المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
من المدعى انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
بالمدعى انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
العام كالقائلين في المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
مشتملة فان الشريعات القائلين في المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
وانما من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
في المدعى انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في  
انما هي من غير المدعى وهذا يقتضي متساوية في













[ المَدْخَل ]



[ ١ ظ ] ١ - بسم الله الرحمان الرحيم

\* رب يسّر ولا تعسر

قال الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي  
- رضي الله عنه!\*(١).

الحمد لله حق حمده! وصلى(٢) الله على محمد خير خلقه! وعلى  
أصحابه وأهل بيته!.

لما رأيت حاجة من يتفقّه ماسة إلى معرفة ما يُعترض به على(٣) الأدلة  
وما يُجاب به عن الاعتراضات وجدت ما عملت(٤) من الملخص في الجدل  
مبسوطاً صُنِفَتْ هذه المقدمة ليكون معونة للمبتدي(٥) وتذكرة للمنتهي(٦)،  
مُجزية في الجدل كافية(٧) لأهل النظر وقَدِّمْتُ على ذلك باباً في بيان الأدلة

---

١ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في مخطوط ثوتة بألمانيا الديمقراطية (ق): وبه  
نستعين كتاب المعونة في الجدل تصنيف الشيخ الامام الاجل الاوحد ابي اسحق  
ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي [كذا] المعروف بالشيرازي قدس الله  
رُوحه العزيز لسم الله الرحمن الرحيم.

(٢) في ق: وصلوات.

(٣) في ق: من، بدل: على.

(٤) في ق: علمت.

(٥) في ق: للمُتَدِين.

(٦) في ق: للمُتَهِين.

(٧) [ق ٣ و].

ليكون ما بعده من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه.  
وما توفيقي إلا بالله! عليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل! وإياه  
أسأل<sup>(٨)</sup> أن ينفع به في الدنيا والآخرة! إنه قريب مجيب.

---

(٨) في المخطوطتين: اسأل. وقلمما يثبت الناسخ الهمزة وخاصة إذا كانت متوسطة  
فيحملها تماماً مع ما يحملها من ألف أو نبرة. وسوف لا نشير إلى هذا الإهمال  
ومهما كان موضعه في ما يلي من نص المخطوطتين.

بَابُ

بَيَانُ وَجُوهِ أُدْلَةِ الشَّرْعِ



٢ - وأدلة الشرع ثلاثة<sup>(١)</sup> :

- أصل .
- ومعقول أصل .
- واستصحاب حال .

فالأصل ثلاثة<sup>(٢)</sup> :

- الكتاب .
- والسنة .
- والإجماع .

وأضاف إليه الشافعي<sup>(٣)</sup> - رحمه الله ! - في القديم [من الرسالة] قول الواحد من الصحابة فجعله أربعة .

## [ دلالة الكتاب الأصل الأول ]

٣ - فأما الكتاب فدلالته ثلاثة :

- 
- ٢ - (١) هكذا في ث. أما في مخطوط برانستون (ب) المعتمد هنا كأصل : وهي ثلاثة .  
(٢) في كلا المخطوطتين : ثلاثة . وسوف لا ننبّه في ما يلي على هذا الشكل من النسخ الذي يعتمد إليه في معظم الأحيان كل من الناسخين .  
(٣) أنظر التعليقات على الأعلام .

- النص .
- والظاهر .
- والعموم .

٤ - فالنص هو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً<sup>(١)</sup> كقوله - تعالى ! : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا<sup>(٢)</sup> كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾<sup>(٣)</sup> وكقوله<sup>(٤)</sup> : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾<sup>(٥)</sup> وما أشبه ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً<sup>(١)</sup> . وحكمه أن يُصار إليه ويعمل به<sup>(٦)</sup> ولا يُترك إلا بنص يعارضه .

٥ - والظاهر كل لفظ احتمل أمرين وهو في أحدهما أظهر . وهو ضربان :  
- ظاهر بوضع اللغة كالأمر يحتمل الإيجاب ويحتمل النذب إلا أنه في الإيجاب أظهر ، وكأنه يَحْتَمِلُ التحريم ويحتمل الكراهة والتنزيه إلا أنه في التحريم أظهر ، وكسائر الألفاظ المحتملة لمعنيين وهو في أحدهما أظهر . وحكمه أن يحمل على أظهر المعنيين ولا يحمل على غيره إلا بدليل .  
- وظاهر<sup>(١)</sup> بوضع الشرع كالأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع كالصلاة<sup>(٢)</sup> في اللغة اسم للدعاء وفي الشرع اسم لهذه الأفعال المعروفة<sup>(٣)</sup> ،

٤ - (١) في ب : واحد .

(٢) [ث ٣ ظ] .

(٣) جزء من الآية ٢ من سورة النور (٢٤) .

(٤) وكقوله : ساقطة من ب .

(٥) جزء من الآية ١٥١ من سورة الأنعام (٦) .

(٦) ويعمل به : ساقطة من ق .

٥ - (١) في ب : والظاهر .

(٢) في كلا المخطوطتين : كالصلوة ، وهكذا تقريباً كلما وردت فيهما . وسوف نضرب في ما يلي عن الإعلان عن هذه الصيغة في النسخ وعن اختيارنا للصيغة المألوفة .

(٣) [ث ٤ و] .



والحج في اللغة [٢ و] اسم للقصد وفي الشرع اسم لهذه الأفعال المعروفة، وغير ذلك من الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع. وحكمه أن يحمل على ما نقل إليه في الشرع ولا يحمل على غيره إلا بدليل.

ومن أصحابنا من قال: «ليس في الأسماء شيء منقول بل الصلاة هي الدعاء والحج هو القصد وإنما هذه الأفعال زيادات أضيفت إليها وليست منها كما أضيفت الطهارة إلى الصلاة وليست منها. فعلى هذا يحمل هذه الألفاظ على موضوعها في اللغة ولا يحمل على غيره إلا بدليل.

٦ - والعموم كل لفظ عمّ شيئين<sup>(١)</sup> اثنين<sup>(٢)</sup> فصاعداً على وجه واحد لا مزية لأحدهما على الآخر.

وألفاظه أربعة:

- أسماء الجموع كالمسلمين والمشرّكين والأبرار والفجار.  
- والاسم المفرد إذا عرّف بالألف واللام كالرجل<sup>(٣)</sup> والمرأة والمسلم والمشرّك.

ومن أصحابنا من قال: «ليس هذا من ألفاظ العموم».  
والأول أصح.

- والأسماء المبهمة كمن في من<sup>(٤)</sup> يعقل وما في ما<sup>(٤)</sup> لا يعقل وأيّ في الجميع، وحيث وأين في المكان ومتى في الزمان.

---

٦ - (١) في ب: سئين. ويحدث أن يهمل الناسخ نقط الشين فلا يفرق بين السين والشين.

(٢) اثنين: ساقطة من ب.

(٣) [في ٤ ظ].

(٤) اعتدنا في تحقيقنا هذا النص التفريق بين ما جمع بينهما الناسخ مثل: فيمن، و: فيما. وسوف لا ننّه إلى ذلك في ما يلي.

- والنفي في النكرات كقوله - عليه السلام! : «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»<sup>(٥)</sup>  
و: «ما رأيت رجلاً» وما أشبهه.

فحكم هذه الألفاظ أن تحمل على العموم ولا يخص منه شيء إلا  
بدليل.

## [ دلالة السنة الأصل الثاني ]

٧ - وأما السنة فدلالاتها ثلاثة:

- قول.

- وفعل.

- وإقرار.

٨ - فالقول على ضربين<sup>(١)</sup>:

- مبتدأ.

- أو خارج على سبب.

٩ - فالمبتدأ ينقسم إلى ما ينقسم إليه الكتاب من النص والظاهر والعموم.

فالنص كقوله - ﷺ! <sup>(١)</sup>: «فِي أَرْبَعِينَ شَأَةً شَأَةً»<sup>(٢)</sup> وما أشبهه.

---

(٥) أورد ناسخ مخطوطة برانستون هذا الحديث كقول عادي فجاء هكذا: كقولك لا

يقتل مسلماً. وقد خرّجه محقق المعونة للشيرازي، علي بن عبد العزيز

العميرني، على أنه من حديث علي وذلك بإخراج الترمذي وتصحيحه وإخراج

الدارمي وابن حنبل والبيهقي؛ أنظر المصدر المذكور، ص ٢٩، ب ٣.

٨ - (١) في ب: ضربان، بدل: على ضربين.

٩ - (١) في ث: فالنص قوله عليه السلام. وكثيراً ما تختلف الصيغة بين المخطوطتين.

وقد عدلنا في ما يلي من النص عن التنبيه إلى هذا الاختلاف مكتفين بصيغة

مخطوطة برانستون.

(٢) لتخريج هذا الحديث أنظر المعجم المفهرس ج ٣، ص ٢١٥، ع ١: «(٠٠٠)»

الغَنَمُ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ (٠٠٠) شَأَةً وذلك بالاعتماد على موطأ مالك (زكاة) =

فحكمه<sup>(٣)</sup> أن يصار إليه ولا يترك إلا بنص يعارضه<sup>(٤)</sup>.

والظاهر كقوله - ﷺ: «حُتِيهِ فَأَقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ»<sup>(٥)</sup> فيحمل على الوجوب ولا يصرف إلى الاستحباب إلا بدليل.

والعموم كقوله - ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»<sup>(٦)</sup> فيحمل على العموم في الرجال والنساء ولا يُخص إلا بدليل.

= ومسند ابن حنبل، ثم ص ٢١٥، ع ٢ من الجزء ذاته: «وَكَانَ فِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً شَاةٌ» (الدارمي: زكاة)، وكذلك: «وَفِي الشَّاءِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةٌ شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ» (الترمذي والنسائي وابن ماجه: زكاة - ابن حنبل).

(٣) في ب إضافة: ان كان ندبا ينقسم وينقسم وهو وجوب.

(٤) [ث ٥ و].

(٥) خرَجَ هذا الحديث محقق المُلَخَّصُ للشيرازي، محمد يوسف آخندجان نيازي

(ج ١، ص ٣٨ و٣٩، ب ٤ من النص المرقون)؛ وقد أورده الشيرازي بهذه الصيغة: «حُتِيهِ ثُمَّ أَقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ» وهي الصيغة ذاتها التي وردت في نسخة قوية من المعونة. وقد اعتمد المحقق في تخريجه على صحيح البخاري (كتاب الحيض، باب غسل دم الحيض) وصحيح مسلم (كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله) وسنن أبي داود (كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها) ومختصر سنن أبي داود وتحفة الأحوذني (أبواب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب) وسنن النسائي (كتاب الطهارة، باب دم الحيض يصيب الثوب) وسنن ابن ماجه (مثل العنوانين السابقين) وصحيح ابن خزيمة (كتاب الطهارة، باب حت دم الحيضة من الثوب) ومسند ابن حنبل وترتيب مسند الشافعي (كتاب الطهارة، باب الأجناس وتطهيرها) وأخيراً التلخيص الحبير لابن حجر. وصيغته بلفظ ابن خزيمة والتي ذكر بها المحقق هي: «حُتِيهِ ثُمَّ أَقْرُصِيهِ ثُمَّ انْضَحِيهِ». وهو من رواية أسماء بنت أبي بكر تتعلق بإجابة النبي - ﷺ - عن سؤال امرأة عن دم الحيض يصيب الثوب.

(٦) لتخريج هذا الحديث أنظر في المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٥٣، ع ١) الإحالات إلى البخاري (جهاد، اعتصام، استتابة) وأبي داود (حدود) والترمذي (حدود) والنسائي (تحريم) وابن ماجه (حدود) وابن حنبل.

وانظر كذلك المُلَخَّصُ للشيرازي (ج ١، ص ٣٩ و٤٠، ب ٥) حيث أضاف =

## ١٠ - والخارج على سبب ضربان:

- مستقل بنفسه<sup>(١)</sup> دون السبب كما روي أنه قيل له - عليه السلام! :  
«إِنَّكَ تَتَوَضَّأُ مِنْ بَثْرٍ بُضَاعَةٌ وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَائِضُ وَلَحُومُ الْكِلَابِ وَمَا  
يُنْحَى النَّاسُ» فقال - ﷺ! : «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غُيِّرَ»<sup>(٢)</sup>.

= المحقق إلى هذه الإحالات الحاكم في المستدرك (كتاب معرفة الصحابة، باب  
سعي ابن عباس في طلب العلم) وعبد الرزاق في المصنف (كتاب الجهاد،  
باب القتل بالنار) والهيتمي في مجمع الزوائد (كتاب الحدود والديات، باب في  
من كفر بعد إسلامه) والزيلعي في نصب الراية. والحديث، كما يذكر بذلك  
المحقق، يروى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً وكذلك عن معاذ وأخيراً عن  
أبي هريرة وعائشة وعصمة ومعاوية بن حيدة مرفوعاً.  
١٠ - (١) بنفسه: ساقطة من ب.

(٢) إلا ما غير: إضافة في ب. وفي ث: وإنما، بدل: وهي. دم: إضافة في ث  
وردت قبل: المحائض. أنظر الملخص (ج ٢، ص ٥٢٥ و ٥٢٦، ب ٦) حيث  
خرج محقق النص، م. ي. آخندجان نيازي، هذا الحديث بصيغته المختلفة،  
فأولاً صيغة الملخص: «الْمَاءُ (...) إِلَّا مَا غُيِّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»، ثم  
صيغة الدارقطني والطحاوي عن راشد بن سعد: «لَا يُنَجِّسُ الْمَاءُ إِلَّا مَا غُيِّرَ  
طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ» ثم لفظ الطحاوي فقط باعتبار الحديث مرسلًا: «الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ  
شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى لَوْنِهِ أَوْ طَعْمِهِ أَوْ رِيحِهِ». ويستتج من تخريج المحقق أن  
الحديث بالإضافة إلى وروده بالفاظ مختلفة يعتبر إما مرسلًا وإما متروكًا.  
ويلخص هذا الحكم ابن حجر بقوله: «إن الحديث روي مرفوعاً عن طريق  
رشدين بن سعيد، وهو متروك».

ويلخصه كذلك قول النووي: «اتفق المحدثون على تضعيفه».  
وقد اعتمد م. ي. آخندجان نيازي في تخريج الحديث على سنن ابن ماجه  
(كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض) وسنن الدارقطني (كتاب الطهارة، باب  
الماء المتغير) وسنن البيهقي (كتاب الطهارة، باب نجاسة الماء الكثير إذا غيرته  
النجاسة) ومجمع الزوائد للهيتمي (كتاب الطهارة، باب ما جاء في الماء)  
وشرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب الطهارة، باب الماء يقع فيه النجاسة)  
والتلخيص الحبير لابن حجر وأخيراً الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج  
للغماري.

فحكمه حكم القول المبتدأ وقد بيناه<sup>(٣)</sup>.

ومن أصحابنا من قال: «يُقصر على السبب الذي ورد فيه وليس

بشيء».

- وضرب [٢ ظ] لا يستقل دون السبب كما روي أن أعرابياً قال له<sup>(٤)</sup>:  
«جَامَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ» فقال النبي - ﷺ: «أَعْتَقَ رَقَبَةً»<sup>(٥)</sup> فيصير  
قول<sup>(٦)</sup> الرسول<sup>(٧)</sup> مع السبب كالجملة الواحدة، فكأنه قال - عليه  
السلام<sup>(٨)</sup>! : إذا جامعْتَ فأعتق رَقَبَةً<sup>(٩)</sup>.

(٣) وقد بيناه: إضافة في ب.

(٤) له: ساقطة من ب.

(٥) ورد هذا الحديث بصيغة مختلفة قليلاً في مخطوط فوثة: «جَامَعْتُ فِي شَهْرِ  
رَمَضَانَ بِالنَّهَارِ فَقَالَ: أَعْتَقَ رَقَبَةً». وقد خرَّجه عبد الله بن محمد الصديقي  
الغماري الحسيني في كتابه: تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، أي مؤلف  
الشيرازي، وذلك بالاعتماد على ابن حنبل والبخاري ومسلم. وصورته أن أبا  
هريرة قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: وَمَا  
أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: أَعْتَقَ رَقَبَةً. قَالَ: لَا  
أَجِدُهَا. قَالَ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. قَالَ: لَا أَطِيقُ. قَالَ: أَطْعِمِ سِتِينَ مِسْكِينًا.  
قَالَ: لَا. قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ فَأَتَى النَّبِيَّ - ﷺ - بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا.  
قَالَ: عَلَى أَفْقَرٍ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أُخْرَجُ مِنَّا إِلَيْهِ! فَضَحِكَ النَّبِيُّ - ﷺ - حَتَّى  
بَدَتْ نَوَاجِدُهُ، ثُمَّ قَالَ: إِذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ!».

أنظر المصدر المذكور ص ٢٠٤ والبيان ١ و٢ من الصفحة ذاتها حيث دقق  
الإحالات إلى المسند وإلى الصحيحين محقق الكتاب يوسف عبد الرحمان  
المرعشلي. وانظر كذلك تخريج م. ي. آخذجان نيازي لهذا الحديث في  
الملخص (ج ١، ص ٤٣ و٤٤، ب ٤) حيث أضاف إلى ما ذكر أبا داود  
والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي.

(٦) [ث ٥ و].

(٧) في ب: النبي - ﷺ.

(٨) الصيغة ساقطة من ب.

(٩) رَقَبَةً: ساقطة من ب.

١١ - وأما الفعل فضربان :

- أحدهما ما فعله على غير وجه القربة كالمشي والأكل وغيرهما،  
فيدل على الجواز.

- والثاني ما فعله على وجه القربة فهو على ثلاثة أضرب :

● أحدها أن يكون امتثالاً لأمر فيُعتبر<sup>(١)</sup> بذلك للأمر؛ فإن<sup>(٢)</sup> كان واجباً فهو واجب وإن كان ندباً فهو ندب.

● والثاني أن يكون بياناً لمجمل فيُعتبر بالمُبَيِّن؛ فإن<sup>(٢)</sup> كان واجباً فهو واجب<sup>(٣)</sup> وإن كان ندباً فهو ندب.

● والثالث أن يكون مبتدأ ففيه ثلاثة أوجه :

● أحدها أنه يقتضي الوجوب ولا يصرف إلى غيره إلا بدليل.

● والثاني أنه<sup>(٤)</sup> يقتضي الندب ولا يصرف إلى غيره إلا بدليل.

● والثالث أنه على الوقف فلا<sup>(٥)</sup> يحمل على واحد منهما إلا بدليل<sup>(٦)</sup>.

١٢ - وأما الإقرار فضربان :

- أحدهما أن يسمع قولاً فيُقرَّ عليه كما روي أنه سمع رجلاً يقول:  
«الرَّجُلُ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَ قَتَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَكَلَّمْ جَلَدْتُمُوهُ وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى غَيْظٍ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ؟»<sup>(١)</sup>. فحكمه حكم قوله - ﷺ! - وقد بيَّناه.

١١ - (١) في ث: فتعتبر. وكثيراً ما يضع ناسخ مخطوط ثوته صيغة المؤنث حيث تجب صيغة المذكر؛ وسوف لا نشير إلى ذلك في ما يلي من تحقيق النص إلا نادراً وعندما تبدو لنا فائدة في الإشارة.

(٢) في ب: ان، فقط.

(٣) في ب: إضافة تلت: واجب، وهي: فحكمة.

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) في ب: ولا.

(٦) [ث ٦ و].

١٢ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٠٠، رقم ٥٣) حيث خرَّج الصَّدِيقِي الحديث =

- والثاني أن يرى رجلاً يفعل فعلاً فيُقرّه عليه كما روي أنه رأى قيس ابن قهده<sup>(٢)</sup> يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فأقره عليه<sup>(٣)</sup>. فحكمه حكم فعله وقد بيناه.

## [ دلالة الإجماع الأصل الثالث ]

١٣- وأما الإجماع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. وكذلك<sup>(١)</sup> ضربان:

- أحدهما ما ثبت بإجماعهم<sup>(٢)</sup> بقول جميعهم كإجماعهم على جواز البيع والمشاركة<sup>(٣)</sup> والمضاربة وغير ذلك من الأحكام. فحكمه أن يصار إليه<sup>(٤)</sup> ويعمل به ولا يجوز تركه بحال.

- والثاني ما ثبت بقول بعضهم أو فعلهم<sup>(٥)</sup> وسكوت الباقيين مع انتشار

= عن ابن حنبل ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: «كُنَّا جُلُوساً عَشِيَّةَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: أَحَدُنَا إِذَا رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَ قَتَلْتُمُوهُ (...) عَلَى غَيْظٍ. وَاللَّهِ لَئِنْ أَصْبَحْتُ صَبِيحًا لَأَسْأَلَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: فَسَأَلَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنْ أَحَدُنَا إِذَا رَأَى مَعَ (...) إِنْ قَتَلَهُ (...) غَيْظًا! اللَّهُمَّ احْكُم!» قَالَ: فَتَنَزَّلَتْ آيَةُ اللَّعَانِ، فَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ أَوَّلَ مَنْ ابْتُلِيَ بِهِ». وانظر كذلك تدقيق الإحالات إلى المسند والصحيح في بياني المرعشلي ٢

٣ من ص ٢٠٠.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) فأقره عليه: ساقطة من ق.

١٣ - (١) في ق: فكذا.

(٢) بإجماعهم: ساقطة من ق.

(٣) في ق: والشركة.

(٤) في ق: ب، وكأنها: به.

(٥) في ق: فعلهم.

ذلك فيهم. فذلك حجة. وهل يسمى إجماعاً؟ فيه وجهان<sup>(٦)</sup>:

- وقال أبو علي بن أبي هريرة<sup>(٧)</sup>: «إن كان ذلك حكماً من إمام أو قاض لم يكن حجة وإن كان فتياً من فقيه فهو حجة».
- والأول أصح.

## [ دلالة قول الواحد من الصحابة الأصل الرابع حسب الشافعي ]

١٤ - وأما قول الواحد من الصحابة فإنه<sup>(١)</sup> إذا لم ينتشر ففيه قولان:

- قال [الشافعي]<sup>(٢)</sup> في الجديد [من الرسالة]: «ليس بحجة». فعلى هذا لا يحتج به ولكن [٣ و] يرجح به.

وقال بعض أصحابنا: «يحتج به مع قياس ضعيف وليس بشيء».

- وقال [الشافعي]<sup>(٢)</sup> في القديم [من الرسالة]: «هو حجة». فعلى هذا يُحتج به<sup>(٣)</sup> ويُقدّم على القياس.

١٥ - وهل يخص به العموم؟ فيه وجهان.

---

(٦) [في ٦ ظ].

(٧) أنظر التعليقات على الأعلام.

١٤ - (١) فإنه: ساقطة من ق.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) به: ساقطة من ق.



## [ دلالة معقول الأصل ]

١٦ - فصل<sup>(١)</sup> : وأما أدلة المعقول فثلاثة :

- فحوى الخطاب .

- ودليل الخطاب .

- ومعنى الخطاب .

## [ دلالة فحوى الخطاب - معقول الأصل الأول ]

١٧ - فأما فحوى الخطاب فهو أن ينص على الأعلى ويُنبه على الأدنى أو ينص<sup>(١)</sup> على الأدنى ويُنبه<sup>(٢)</sup> على الأعلى ، وذلك مثل قوله - عز وجل ! : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾<sup>(٣)</sup> ، وَكَتَّهِيَ عَنِ التَّضْحِيَةِ بِالْعَوْرَاءِ<sup>(٤)</sup> وَنَبَّهَ بِهِ عَلَى الْعَمِيَاءِ . فحكم<sup>(٥)</sup> هذا حكم النص .

١٧ - (١) ينص : ساقطة من ب .

(٢) في ث : فينبه .

(٣) جزء من الآية ٧٥ من سورة آل عمران .

(٤) وفي كلا النسختين : ومنهم ، بدل : ومن أهل الكتاب .

(٥) أنظر تخريج هذا الحديث في شرح الكوكب المنير ( ج ١ ، ص ٢٠١ ، ب ٤ ) حيث خرَّجه محققا النص ، محمد الزحيلي ونزيه حماد ، بالإحالة على سنن أبي داود وسنن الترمذي وسنن النسائي وسنن ابن ماجه والموطأ لمالك ومسنن ابن حنبل . وقد ورد الحديث في شرح الكوكب بإضافة : والعرجاء ، وهي كلمة خلت منها النسختان من المعونة .

(٥) [ ث ٧ و ] .

## [ دلالة دليل الخطاب - معقول الأصل الثاني ]

١٨ - وأما دليل الخطاب فهو أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء  
\* فيدل على أن ما عداه بخلافه\*<sup>(١)</sup> كقوله - تعالى! : ﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَاتِ حَمَلٍ  
فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله - ﷺ! : «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»<sup>(٣)</sup>؛ فدل على أن

١٨ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ق.

(٢) جزء من الآية ٦ من سورة الطلاق (٦٥).

(٣) ورد هذا الحديث بهذه الصيغة في اللمع، ص ١٣٥. إلا أن فنسك في  
المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٩، ع ١٤) أورده بصيغة: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا  
بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ» وأحال لذلك على مالك وأبي داود والدارمي.

أما الصديقي (تخريج أحاديث اللمع، ص ١٣٥ - ١٣٧، تحت رقم ٢٨)  
فقد لاحظ أن الحديث بهذا اللفظ غير وارد، معتمداً في ذلك على الحُفَظ، أي  
حسب تدقيق المرعشلي في البيان ٣ من الصفحة ذاتها، ابن حجر والهيتمي  
والعراقي. واعتمد الصديقي البخاري وابن ماجه لرواية حديث في معناه يرويه  
أنس، وهو عبارة عن كتاب كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين في صدقة  
الماشية فيه: «وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ  
شَاةً». ويضيف المخرَج صيغة أخرى للحديث اعتمد فيها النسائي وابن حبان  
والحاكم والبيهقي وهي أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - كَتَبَ إِلَى أَهْلِ  
الْيَمَنِ كِتَاباً فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالذِّيَّاتُ، وَذَكَرَ حَدِيثاً طَوِيلاً فِيهِ: «وَفِي كُلِّ  
أَرْبَعِينَ شَاةً سَائِمَةً إِلَى أَنْ تَبْلُغَ عِشْرِينَ وَمِائَةً شَاةً».

ومن المفيد أن نلاحظ أن محقق الكتاب المرعشلي لم يكتف في بياناته  
الغزيرة (٣) إلى ٥ من ص ١٣٥، ١١ إلى ٧ من ص ١٣٦، ١١ إلى ٧ من ص  
(١٣٧) بتدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي رجالها، بل  
شاركه في عملية تعديل رواته وتجريحهم، وبهذا وسع دائرة ما أفاد به  
المخرَج.

والخلاصة هي أن الحديث الأول الوارد بلفظ البخاري أتى عن طريق محمد  
ابن عبدالله بن المثنى عن أبيه. إلا أن عبدالله بن المثنى - حسب الحافظ ابن  
حجر - اضطرب فيه قول ابن معين فقال مرة: صالح، ومرة: ليس بصالح. وقال =

غير الحامل لا نفقة لها<sup>(٤)</sup> وغير السائمة لا زكاة فيها.

وقال<sup>(٥)</sup> أبو العباس بن سريج<sup>(٦)</sup>: «لا يدل على حكم ما عدا المذكورة»<sup>(٧)</sup>.

والمذهب الأول [أصح].

### [ دلالة معنى الخطاب - معقول الأصل الثالث ]

١٩ - وأما<sup>(١)</sup> معنى الخطاب فهو القياس، وهو حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما وإجراء حكم الأصل على الفرع. وهو ضربان:

- أحدهما قياس العلة وهو<sup>(٢)</sup> أن يُحمل الفرع على الأصل بالمعنى الذي يتعلّق به الحكم<sup>(٣)</sup> في الشرع وذلك مثل قياس النبيذ على الخمر<sup>(٤)</sup> بعلة

---

= عنه النسائي: ليس بالقوي. وقال العقيلي: لا يتابع في أكثر حديثه.

أما الحديث الثاني فهو الوارد عن طريق أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده. إلا أن حديث عمرو بن حزم - حسب ابن حجر دائماً - ضعفه النسائي وأبو داود لعله وقعت في الإسناد وفصل القول فيها الحافظ ونقلها المحقق المرعشي في البيان ٧ من ص ١٣٧.

(٤) لها: ساقطة من ق.

(٥) في ب: وقول أبي، بدل: وقال.

(٦) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٧) في ب: المذكورة.

١٩ - (١) في ق: فأمّا.

(٢) في ق: فهو.

(٣) في ق: الحكم به. وقد وقع مثل هذا الاختلاف بين النسختين في التقديم والتأخير في سياق الكلمة، إلا أننا نكتفي بهذه الإشارة للتنبيه على وجوده.

على وجوده.

(٤) على الخمر: ساقطة من ق.

أنه شراب فيه شدة مطربة وكقياس<sup>(٥)</sup> الأرز على البر بعله أنه مطعوم جنس.

- والثاني قياس الدلالة وهو ثلاثة أضرب:

● أحدها أن يستدل<sup>(٦)</sup> بخصيصة<sup>(٧)</sup> من خصائص الشيء عليه كقولك<sup>(٨)</sup> في سجود التلاوة: «إنه لا يجب» لأنه سجود<sup>(٩)</sup> يجوز فعله على الراحلة من غير عذر فأشبهه سجود النفل؛ فإن<sup>(١٠)</sup> جواز فعله على الراحلة من خصائص النفل<sup>(١١)</sup>، فيستدل به على أنه نفل.

● والثاني أن يستدل بالنظير على النظير كقولنا في الزكاة في مال الصبي: إن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ماله كالبالغ وكقولنا في ظهار الذمي: من صح طلاقه صح<sup>(١٢)</sup> ظهاره كالمسلم؛ وإن العشر نظير ربع العشر والظهار نظير الطلاق، فيدل أحدهما على الآخر.

● والثالث أن يستدل بضرب من الشبه [٣ ظ<sup>(١٣)</sup>] مثل أن يقول في إيجاب الترتيب في الوضوء: إنه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة، ففيه وجهان:

● من أصحابنا<sup>(١٤)</sup> من قال: «إنه دليل».

● ومنهم من قال: «ليس بدليل وإنه يرجح به غيره»، وهو الأصح.

---

(٥) في ث: وقياس، بدون الكاف.

(٦) (ث ٧ ظ).

(٧) في ث: تخصيصه.

(٨) في ث: كقولنا. وكثيراً ما يقع مثل هذا الاختلاف بين النسختين في استعمال الضمائر المتصلة.

(٩) في ب: سجودا.

(١٠) في ث: وان.

(١١) في ث: النوافل.

(١٢) في ب: رصح.

(١٣) في ب: السنة: بدل: الشبه.

(١٤) (ث ٨ و).

## [ دلالة استصحاب الحال ]

٢٠ - فصل : وأما استصحاب الحال فضربان :

- استصحاب حال العقل في براءة الذمة كقولنا في إسقاط<sup>(١)</sup> دية المسلم إذا قُتل في دار الحرب أو في إسقاط ما زاد على ثلث الدية في قتل اليهودي : «إن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة وطريق اشتغالها الشرع<sup>(٢)</sup> ولم يجد<sup>(٣)</sup> في الشرع ما يدل على الاشتغال في قتل المسلم في دار الحرب ولا على الاشتغال في ما زاد على الثلث في قتل اليهودي ، فبقي على الأصل . فهذا دليل يفزع إليه المجتهد عند عدم الأدلة .

- والثاني استصحاب حال الإجماع وذلك مثل أن يقول في<sup>(٤)</sup> المقيم إذا رأى الماء في صلاته<sup>(٥)</sup> : إنه يمضي في صلاته لأن صلاته<sup>(٦)</sup> انعقدت بالإجماع فلا يزول عن ذلك<sup>(٧)</sup> إلا بدليل . وهذا<sup>(٨)</sup> فيه وجهان :

● من أصحابنا من قال : «هو دليل» .

● ومنهم من قال : «ليس بدليل» ، وهو الأصح .

---

٢٠ - (١) في إسقاط : ساقطة من ب .

(٢) في ث : بالشرع .

(٣) في ب : فلم يجز .

(٤) في ب : ان ، بدل : في .

(٥) في صلاته : ساقطة من ب .

(٦) لأن صلاته : ساقطة من ث .

(٧) [ث ٨ ظ] .

(٨) في ث : فهذا .



بَابُ

وَجُوهُ الْكَلَامِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْكِتَابِ





٢١ - وذلك من ثمانية أوجه :

### [الاعتراض الأول]

٢٢ - أحدهما الاعتراض عليه بأنك لا تقول به وذلك من<sup>(١)</sup> وجهين :

- أحدهما أن يستدل منه<sup>(٢)</sup> بطريق من الأصول لا يقول به وذلك مثل أن يستدل الحنفي في إسقاط المتعة للمدخول بها بقوله - عز وجل! : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ ﴾<sup>(٣)</sup> فشرط في إيجاب المتعة ألا<sup>(٤)</sup> يكون قد مسها، فيقول الشافعي : « هذا استدلال بدليل الخطاب وأنت لا تقول به ».

والجواب أن يقول : إن هذا<sup>(٥)</sup> \* من مسائل الأصول فأنا أقول به ويقول : إن هذا<sup>(٦)</sup> \* بلفظ الشرط لأنه قال : إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ<sup>(٧)</sup> وَإِنْ مِنْ

---

٢٢ - (١) في ب : مثل ، بدل : من .

(٢) منه : ساقطة من ب .

(٣) جزء من الآية ٢٣٦ من سورة البقرة (٢) . وفي كلا النسختين : فمتعوهن .

(٤) في كلا النسختين : ان لا ، وهكذا كلما وردت . وقد فضلنا كتابتها في كلمة واحدة ، وسوف لا ننبهه على ذلك في ما يلي من تحقيق النص .

(٥) [ث ٩ و] .

(٦) ما ورد بين العلامتين ساقط من ث .

(٧) في ب : ان طلقتموهن ، بدل : إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ .

أمهات حروف الشرط وأنا أقول بدليل الخطاب إذا كان بلفظ الشرط، \*أو يقول: إن هذا من مسائل الأصول وأنا ممن أقول به\*<sup>(٨)</sup>.

- والثاني ألا يقول به في الموضع الذي تناوله كاستدلال الحنفي في جواز<sup>(٩)</sup> شهادة أهل الذمة بقوله - عز وجل! ﴿وَآخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾<sup>(١٠)</sup> أي من غير أهل ملتكم فيقول الشافعي: «كان هذا»<sup>(١١)</sup> في قضية<sup>(١٢)</sup> بين المسلمين والكفار<sup>(١٣)</sup> وعندك لا تقبل شهادة أهل الذمة على المسلمين».

وتكلف بعضهم الجواب عنه<sup>(١٤)</sup> فقال: «إنه»<sup>(١٥)</sup> لما قبل شهادتهم على المسلمين<sup>(١٦)</sup> دل على أن شهادتهم على الكفار أولى بالقبول<sup>(١٧)</sup> ثم دل الدليل على أن [٤ و] شهادتهم لا تقبل على المسلمين وبقي<sup>(١٨)</sup> في حق الكفار على ما اقتضاه.

٢٣ - \*فقال الإمام [الشيрази] - رحمه الله! : هذا ليس بشيء لأنه تعلق بفحوى الخطاب<sup>(١)</sup> وقد ذكر أن الخطاب قد ارتفع فكيف يبقى حكم فحواه\*<sup>(٢)</sup>.

---

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٩) جواز: ساقطة من ث.

(١٠) جزء من الآية ١٠٦ من سورة المائدة؛ وفي ث استهل الناسخ جزء الآية بحرف أو.

(١١) في ث: هذا كان.

(١٢) في ث: قصة، بدل: قضية.

(١٣) والكفار: ساقطة من ب.

(١٤) عنه: ساقطة من ب.

(١٥) إنه: ساقطة من ب.

(١٦) في ب: المسلم.

(١٧) في ب: بالقول.

(١٨) في ث: فبقى.

٢٣ - (١) [ث ٩ ظ].

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

## [الاعتراض الثاني]

٢٤ - والاعتراض الثاني أن يقول بموجيها وذلك على ضربين :

- أحدهما أن يحتج من الآية بأحد الموضعين<sup>(١)</sup> فيقول السائل بموجبه بأن يحمله على الموضع<sup>(١)</sup> الآخر كاستدلال الحنفي في تحريم المصاهرة بالزنى<sup>(٢)</sup> بقوله - تعالى ! : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾<sup>(٣)</sup> والمراد : لا تطؤوا<sup>(٤)</sup> ما وطئ آباؤكم النساء<sup>(٥)</sup> ، فيقول الشافعي : « النكاح في الشرع هو العقد فيكون معناه : لا تتزوجوا مَن تزوج آباؤكم من النساء »<sup>(٦)</sup> .  
والجواب أن تسلك طريقة من يقول : « إن الأسماء غير منقولة وإن الخطاب<sup>(٧)</sup> بلغة العرب ؛ فالنكاح<sup>(٨)</sup> في عرف اللغة هو الوطئ » .

- وفي<sup>(٩)</sup> الضرب الثاني أن يقول بموجبه في الموضع الذي احتج به وذلك مثل أن يستدل الشافعي في العفو عن القصاص على<sup>(١٠)</sup> الدية من غير رضى<sup>(١١)</sup> الجاني بقول الله - تعالى ! : ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعِ بِالْمَعْرُوفِ ﴾<sup>(١٢)</sup> \* والمعروف هو الترك والصَّفْح\*<sup>(١٣)</sup> . فيقول الحنفي : « بل

٢٤ - (١) في ث : الوضعين .

(٢) في كلا النسختين : بالزنا ، وقد فضلنا كتابتها بالألف المقصورة ، وهكذا كلما وردت في باقي النص ولكن بدون إشارة إلى ذلك .

(٣) جزء من الآية ٢٢ من سورة النساء (٤) ؛ وقد سقط من ث : من النساء .

(٤) في ب : لا يطأوا .

(٥) من النساء : ساقطة من ث ، وفي ب : النساء ، بدون حرف من .

(٦) في ث : تزوج بها آباؤكم .

(٧) في ب : النكاح ، بدل : الخطاب .

(٨) في ث : والنكاح .

(٩) في : ساقطة من ث .

(١٠) في ث : إلي ، بدل : على .

(١١) [ث ١٠ و] .

(١٢) جزء من الآية ١٧٨ من سورة البقرة (٢) .

(١٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في ث : والعفو هو الصَّفْح والترك .

العفو هاهنا<sup>(١٤)</sup> هو البذل ومعناه: إذا بذل<sup>(١٥)</sup> الجاني للولي الدية<sup>(١٦)</sup> اتبع بالمعروف<sup>(١٧)</sup>.

والجواب عنه من وجهين:

- أحدهما أن يبين أن العفو في الصفح والترك أظهر في اللغة.
- والثاني أن يبين بالدليل من سياق الآية أو غيره أن<sup>(١٨)</sup> المراد به الصفح.

### [الاعتراض الثالث]

٢٥ - والاعتراض الثالث أن يدعي إجمال الآية إمّا في الشرع وإمّا في اللغة<sup>(١)</sup>.

- فأما في الشرع فمثل أن يستدل الحنفي في نية صوم رمضان من النهار<sup>(٢)</sup> بقوله - تعالى!: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٣)</sup> وهذا قد صام، فيقول الشافعي: «هذا مجمل لأن المراد به<sup>(٤)</sup> صوم شهر<sup>(٥)</sup> شرعي ونحن لا نعلم<sup>(٦)</sup> أن هذا صوم شرعي».

---

(١٤) في ب: ههنا، وقد فضلنا كتابتها كما أثبتناه وكما وردت في معظم الأحوال في باقي النص وفي كلا النسختين؛ وسوف لا نشير إلى ذلك في ما يلي من التحقيق.

(١٥) في ب: بذل له.

(١٦) الدية: ساقطة من ب.

(١٧) في ث: المعروف، بدون حرف الباء.

(١٨) في ث: على أن.

٢٥ - (١) في ب: أو اللغة، بدل: وإمّا في اللغة.

(٢) من النهار: ساقطة من ث.

(٣) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

(٤) به: ساقطة من ث.

(٥) شهر: ساقطة من ث.

(٦) في ث: لا نسلم.

فالجواب<sup>(٧)</sup> عنه أن تبين<sup>(٨)</sup> أن الخطاب بلغة العرب وتسلك<sup>(٩)</sup> طريقة<sup>(١٠)</sup> من يقول أن<sup>(١١)</sup> ليس في الأسماء شيء منقول والصوم في اللغة هو الإمساك فوجب أن يجزي<sup>(١٢)</sup> كل إمساك إلا ما خصه الدليل.

- وأما في اللغة فهو مثل أن يقول<sup>(١٣)</sup> الشافعي<sup>(١٤)</sup>: «إن الإحرام بالحج لا يصح في غير أشهره بقوله - عز وجل! : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾»<sup>(١٥)</sup>، فيقول المخالف: «هذا مجمل لأن الحج ليس بأشهر [٤ ظ] فلا بد في معرفة المراد منه من إضمار، ويجوز أن يكون معناه في<sup>(١٦)</sup> وقت إحرام الحج أشهر معلومات ويجوز<sup>(١٧)</sup> أن يكون معناه: وقت<sup>(١٨)</sup> أفعال الحج أشهر معلومات<sup>(١٩)</sup> فوجب التوقف فيه»<sup>(٢٠)</sup>.

والجواب أن يبين بالدليل أن المراد به وقت إحرام الحج لأن الأفعال لا

---

(٧) في ق: والجواب.

(٨) في ق: ان يبين.

(٩) في ق: ويسلك.

(١٠) [في ١٠ ظ].

(١١) أن: ساقطة من ق.

(١٢) في ق: ان يجزي.

(١٣) في ق: ان يستدل.

(١٤) في ق إضافة: في، قبل: إن.

(١٥) جزء من الآية ١٩٧ من سورة البقرة (٢)؛ وقد سقط من ق: ولا جدال في

الحج.

(١٦) في: ساقطة من ق.

(١٧) في ب: ويحتمل.

(١٨) معناه وقت: ساقطة من ب.

(١٩) معلومات: ساقطة من ب.

(٢٠) فيه: ساقطة من ب.

تفتقر<sup>(٢١)</sup> إلى أشهر لأنه<sup>(٢٢)</sup> قال: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ»<sup>(١٥)</sup> والفرض هو الإحرام.

### [ الاعتراض الرابع ]

٢٦ - والاعتراض الرابع<sup>(١)</sup> المشاركة في الدليل كاستدلال الشافعي في النكاح بغير ولي بقوله - تعالى! : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾<sup>(٢)</sup> فلو لم يكن تزويجها إليه لما صح العضل، فيقول الحنفي: «هذا حجة لنا لأنه قال: «أَنْ يَنْكِحْنَ»<sup>(٣)</sup> فأضاف النكاح إليهن<sup>(٣)</sup> فدل على أن لهن أن يعقدن».

والجواب أن يُسقط دليل السائل ليسلم له ما تعلق به.

### [ الاعتراض الخامس ]

٢٧ - والاعتراض<sup>(١)</sup> الخامس اختلاف القراءة وذلك مثل أن يستدل الشافعي في إيجاب الوضوء من اللمس بقوله - عز وجل! : ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾<sup>(٢)</sup> فيقول المخالف: «قد قرئ: ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ ﴾<sup>(٢)</sup> وهذا يقتضي الجماع. الجواب أن يقول: القراءتان كالأيتين فيستعملهما.

---

(٢١) في ث: يفتقر.

(٢٢) في ث: ولانه، بإضافة واو العطف.

٢٦ - (١) [ ث ١١ و ].

(٢) جزء من الآية ٢٣٢ من سورة البقرة (٢)؛ وفي ث: ولا.

(٣) في ب إضافة بعد: إليهن، هذه الجملة: فدل النكاح إليهن.

٢٧ - (١) في ب: الاعتراض، بدون حرف العطف.

(٢) جزء من الآية ٤٣ من سورة النساء (٤) ومن الآية ٦ من سورة المائدة (٥)؛ وقد

سقط من ب: ماء فتيمموا.

## [الاعتراض السادس]

٢٨ - والاعتراض<sup>(١)</sup> السادس النسخ وهو من ثلاثة أوجه:

- أحدها أن ينقل<sup>(٢)</sup> النسخ<sup>(٣)</sup> صريحاً كاستدلال الشافعي في إيجاب الفدية على الحامل والمرضع<sup>(٤)</sup> بقوله - عز وجل! : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾<sup>(٥)</sup> فيقول الحنفي: «قد قال سلمة بن الأكوع<sup>(٦)</sup>: إنها منسوخة بقوله - عز وجل! : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٧)</sup>.

والجواب أن يبين أنها نُسخت إلا في حق<sup>(٨)</sup> الحامل والمرضع.

- والثاني أن يدعي نسخها بآية متأخرة مثل أن يستدل الشافعي في المنّ والفداء بقوله - تعالى! : ﴿فَأِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾<sup>(٩)</sup> فيقول الحنفي: قد نسخ بقوله - تعالى! : ﴿[ف] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١٠)</sup> لأنها متأخرة.

والجواب أن تجمع<sup>(١١)</sup> بين الآيتين فتستعمل<sup>(١٢)</sup> كل واحدة في موضع؛ وإذا أمكن الجمع لم تجز<sup>(١٣)</sup> دعوى النسخ.

٢٨ - (١) في ب: الاعتراض، بدون حرف العطف.

(٢) في ث: ان يفصل.

(٣) [ث ١١ ظ].

(٤) والمرضع: ساقطة من ث.

(٥) جزء من الآية ١٨٤ من سورة البقرة (٢)؛ وقد سقط من ث: طعام.

(٦) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٧) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

(٨) حق: ساقطة من ث.

(٩) جزء من الآية ٤ من سورة محمد (٤٧).

(١٠) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(١١) في ث: يجمع.

(١٢) في ث: فيستعمل.

(١٣) في ب: يجز.

- والثالث أن يدعي نسخها بأن ذلك شرع من قبلنا كاستدلال الشافعي في وجوب القصاص في الطرف<sup>(١٤)</sup> بين الرجل والمرأة بقوله - عز وجل! : ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾<sup>(١٥)</sup> فيقول الحنفي : «هذا إخبار عن شرع من قبلنا وقد نُسخ ذلك بشرعنا».

فالجواب<sup>(١٦)</sup> أن شرع [٥ و] من قبلنا شرع لنا، ويدل<sup>(١٧)</sup> على أن ذلك شرع لنا أيضاً<sup>(١٨)</sup> بأن<sup>(١٩)</sup> النبي - ﷺ - قال في امرأة قلعت سن امرأة: «كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ!»<sup>(٢٠)</sup> وأراد به هذه الآية.

---

(١٤) في ب: الطوق.

(١٥) [ث ١٢ و]. جزء من الآية ٤٥ من سورة المائدة (٥).

(١٦) في ب: والجواب.

(١٧) في ث: او يدل.

(١٨) أيضاً: ساقطة من ب.

(١٩) في ث: لان النبي.

(٢٠) أنظر الملخص (ج ١، ص ٢١١، ٢١٢، ب ٧) حيث خرّج محقق النص،

م. ي. آخندجان نيازي، هذا الحديث بالاعتماد على صحيح البخاري (كتاب

الديات، باب السن بالسن) ومختصر سنن أبي داود (كتاب الديات، باب

القصاص من السن) وسنن النسائي (كتاب القسامة، باب القصاص في السن،

باب القصاص من الثنية) وسنن ابن ماجه (كتاب الديات، باب القصاص في

السن) وصحيح مسلم (كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما

في معناها) ومسند أحمد وتيل الأوطار للشوكاني (كتاب الدماء، باب القصاص

في كسر السن) وبلوغ المرام لابن حجر (كتاب الجنائيات، باب وجوب

القصاص في السن) والسنن الكبرى للبيهقي (كتاب الجنائيات، باب القود بين

الرجال والنساء والعبيد في ما دون النفس) والتلخيص الحبير لابن حجر.

وإن كان الاتفاق حصل على أن الرواية عن أنس إلا أن الاختلاف ثار حول

المعنيين بالقضية، فروي أن الربيع بنت النضر - أو الربيع بنت معوذ بن عفراء

كسرت ثنية جارية، كما روي أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنساناً. وقد

غلط ابن حجر الرواية التي تفيد أن المعنية بالأمر هي الربيع بنت معوذ.



## [الاعتراض السابع]

٢٩ - والاعتراض السابع التأويل وذلك ضربان :

- تأويل الظاهر كاستدلال الشافعي في إيجاب الإيتاء بقوله - عز وجل! : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فيحمله الحنفي على الاستحباب بدليل .

- والثاني تخصيص العموم كاستدلال الشافعي في قتل شيوخ المشركين بقوله - تعالى! : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فيخصها<sup>(٣)</sup> الحنفي في الشيوخ بدليل .

والجواب أن يتكلم على الدليل الذي<sup>(٤)</sup> تأول به أو خص به ليسلم له الظاهر والعموم<sup>(٥)</sup> .

## [الاعتراض الثامن]

٣٠ - والاعتراض الثامن المعارضة وهو ضربان :

- معارضة بالنطق .

- ومعارضة بالعلة .

٣١ - فالمعارضة بالنطق مثل أن يستدل الشافعي في تحريم شعر الميتة بقوله - تعالى! : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(١)</sup> فيعارضه الحنفي بقوله - عز

---

٢٩ - (١) جزء من الآية ٣٣ من سورة النور (٢٤) .

(٢) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩) .

(٣) في ق: فيخصصها .

(٤) الذي : ساقطة من ب .

(٥) [ق ١٢ ظ] .

٣١ - (١) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥) .

وَجَلَّ! : ﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾<sup>(٢)</sup>.

الجواب عنه من وجهين:

- أحدهما أن يتكلم على المعارضة بما يعترض به لو استدل<sup>(٣)</sup> به

ابتداءً.

- أو<sup>(٤)</sup> يرجح دليله على المعارضة.

٣٢- وإن<sup>(١)</sup> كانت المعارضة بعلّة تكلم عليها بما يتكلم المعلن<sup>(٢)</sup>

ليسلم دليله.

---

(٢) جزء من الآية ٨٠ من سورة النحل (١٦)؛ وقد سقط من ب: وأوبارها.

(٣) في ث: أويستدل.

(٤) في و: ويرجع.

٣٢- (١) في ب: فان.

(٢) في ث: على العلل، بدل: المعلن.

بَابُ

الْكَلَامِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالسُّنَّةِ



٣٣ - وهو<sup>(١)</sup> من ثلاثة أوجه:

- أحدها الردّ.

- والثاني الكلام على الإسناد.

- والثالث الكلام على المتن.

## [ الرد ]

٣٤ - فأما الرد فمن وجوه:

- أحدها ردّ<sup>(١)</sup> الرافضة<sup>(٢)</sup> وذلك مثل ردّهم<sup>(٣)</sup> أخبارنا في المسح على الخفين وإيجاب غسل الرجلين فقالوا<sup>(٤)</sup>: «هذه أخبار آحاد ونحن لا نقول بها»<sup>(٥)</sup>.

---

٣٣ - (١) في ث: وذلك.

٣٤ - (١) [ث ١٣ و].

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: رد، بدون الضمير المتصل.

(٤) في ث: قالوا، بدون الفاء.

(٥) في ث: به.

والجواب<sup>(٦)</sup> من ثلاثة أوجه:

● أحدها أن يقول: «أخبار الأحاد<sup>(٧)</sup> أصل من أصول الدين؛ فإن لم تسلموا<sup>(٨)</sup> نقلنا الكلام إليه.

● والثاني أن نقول<sup>(٩)</sup>: إن<sup>(١٠)</sup> هذا تواتر من طريق المعنى؛ فإن الجميع متفق على الدلالة على المسح على الخفين<sup>(١١)</sup> وإيجاب غسل الرجلين وإن كان في كل قضية<sup>(١٢)</sup> منها خبر الواحد، فوقع العلم بها<sup>(١٣)</sup> كالإخبار عن شجاعة علي وسخاء حاتم<sup>(١٤)</sup>.

● والثالث أن يناقضوا<sup>(١٥)</sup> في ما خالفونا فيه فإنهم أثبتوها بأخبار الأحاد.

- والثاني ردّ أصحاب أبي حنيفة في ما يعم به البلوى كردّهم خبرنا في مس الذكر قالوا: «ما يعم به البلوى لا يقبل فيه<sup>(١٥)</sup> خبر الواحد».

والجواب [٥ ظ] أن عندنا يُقبل؛ فإن لم يسلموا<sup>(١٦)</sup> دللنا عليه. ولأنهم عملوا به في المنع من بيع دور مكة وإيجاب الوتر والمشي خلف الجنابة.

والثالث ردّ أصحاب مالك في ما خالف القياس كردّهم خبرنا في

---

(٦) في ث: فالجواب.

(٧) في ث: للأحاد.

(٨) في ث: لم يسلموا.

(٩) في ث: ان يقال.

(١٠) إن: ساقطة من ب.

(١١) في ث: الخف.

(١٢) في ث: قصة، بدل: قضية.

(١٣) بها: ساقطة من ث.

(١٤) في ب: ان تناقضوا.

(١٥) [ث ١٣ ظ].

(١٦) في ب: ان تسلموا.

طهارة جلود الميتة أنه<sup>(١٧)</sup> مخالف للقياس فلا يقبل.

والجواب أن خبر الواحد عندنا مقدم على القياس؛ فإن لم تسلّموا<sup>(١٨)</sup> دللنا عليه. وتناقضوا<sup>(١٩)</sup> بما قبلوا فيه خبر الواحد وقدموه على القياس.

والرابع ردّ أصحاب أبي حنيفة في ما خالف قياس الأصول كردّهم خبرنا في المَصْرَاة والقُرْعَة وغيرهما.

والجواب<sup>(٢٠)</sup> أن قياس الأصول هو القياس على ما ثبت بالأصول، وقد بيّنّا الجواب عنه. ولأنهم ناقضوا فعملوا بخبر الواحد<sup>(٢١)</sup> في نبذ التمر وقهقهة المصلي وأكل<sup>(٢٢)</sup> الناسي في الصوم.

- والخامس ردّ أصحاب أبي حنيفة أخبارنا<sup>(٢٣)</sup> في ما يوجب زيادة في نص القرآن وأن ذلك نسخ كخبرنا في إيجاب التعريب<sup>(٢٤)</sup> فقالوا: «هذا يوجب زيادة في نص القرآن وذلك نسخ فلا»<sup>(٢٥)</sup> يُقبل فيه خبر الواحد.

والجواب أن ذلك ليس بنسخ عندنا لأن النسخ هو الرفع والإزالة ونحن لم<sup>(٢٦)</sup> نرفع ما في الآية. ولأنهم ناقضوا فزادوا النبذ في آية التيمم بخبر الواحد.

(١٧) في ث: فانه.

(١٨) في ث: لم يسلموا.

(١٩) في ث: او تناقضوا.

(٢٠) في ث: فالجواب.

(٢١) [ث ١٤ و].

(٢٢) في ث: وآكل.

(٢٣) أخبارنا: ساقطة من ث.

(٢٤) في ث: التعريب.

(٢٥) في ث: ولا.

(٢٦) في ب: لا.

## [الإِسْنَاد]

٣٥- وأما الإِسْنَاد فالكلام عنه<sup>(١)</sup> من وجهين:

- أحدهما المطالبة بإثباته، فهذا<sup>(٢)</sup> يكون في الأخبار التي لم تدوّن<sup>(٣)</sup> في السنن ولم تُسمع<sup>(٤)</sup> إلا من المخالفين كاستدلال الحنفي في صدقة البقر بأن النبي - ﷺ - قال: «فِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً وَفِي مَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ»<sup>(٥)</sup>.

والجواب<sup>(٦)</sup> أن يبيّن إسناده أو يحيله على<sup>(٧)</sup> كتاب معتمد.

- والثاني القدح في الإِسْنَاد وهو من ثلاثة أوجه:

● أحدها أن يذكر<sup>(٨)</sup> في الراوي<sup>(٩)</sup> سبباً يوجب الردّ مثل أن يقول: «إنه كذاب أو مبتدع أو مغفل».

٣٥- (١) في ث: فيه.

(٢) في ب: وهذا.

(٣) في ث: ترقف، ولعلها: توقف.

(٤) في ب: يسمع.

(٥) لتخريج هذا الحديث أنظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٥٥٣، ع ١) وإحالاته على سنن كل من أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي ثم على الموطأ لمالك (وكلها في باب الزكاة) وأخيراً على مسند ابن حنبل؛ والصيغة المذكورة هي: «وَفِي الْأَرْبَعِينَ مُسِنَّةً».

وانظر كذلك المعونة (ص ٥٢، ب ٢) حيث أضاف محقق النص إلى ما ذكر الدارقطني (في الزكاة، باب ليس في العوامل صدقة) ونقل لفظ الترمذي (في الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر) من حديث معاذ الذي قال: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَخَذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعاً أَوْ تَبِيعَةً وَمِنْ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً».

ومن الملاحظ أن الفاء من: فَبِحِسَابِهِ، ساقط من نسخة برينستون (ب).

(٦) [ق ١٤ ظ].

(٧) في ث: إلى.

(٨) في ث: ان نذكر.

(٩) في ث: في الردّاي، بدل: الراوي.



فالجواب أن تبين<sup>(١٠)</sup> للحديث طريقاً آخر.

● والثاني أن يذكر أنه مجهول.

\* فالجواب أن يبين للحديث طريقاً آخر\*<sup>(١١)</sup> أو يزيل جهالته كالمستند<sup>(١٢)</sup> برواية الثقات عنه أو بثناء<sup>(١٣)</sup> أصحاب الحديث عليه.

● والثالث أن يذكر<sup>(١٤)</sup> أنه مرسل.

فالجواب<sup>(١٥)</sup> أن يبين أنه مسند أو يقول: المرسل كالمسند، إن كان ممن يعتقد قبول المراسيل<sup>(١٦)</sup>.

٣٦ - وأضاف أصحاب أبي حنيفة إلى هذا وجوهاً أخر منها:

● أن يقول: «السلف ردّوه» كما قالوا في حديث القسامة أن عمرو بن شعيب<sup>(١)</sup> قال: «وَاللّٰهُ مَا كَانَ الْحَدِيثُ كَمَا حَدَّثَ سَهْلٌ<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

---

(١٠) في ب: ان تبين.

(١١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٢) كالمستند: ساقطة من ق.

(١٣) في ق: ثناء، بدون الباء.

(١٤) في ب: ان يبين.

(١٥) في ب: والجواب.

(١٦) في ب: المرسل.

٣٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر في الملخص (ج ١، ص ٢٨١ إلى ٢٨٣) صيغة الحديث كاملة كما أوردها

الشيرازي: «قَالُوا فِي حَدِيثِ الْأَيْمَانِ فِي الْقَسَامَةِ أَنَّ عَمْرُو بْنَ شُعَيْبٍ طَعَنَ فِيهِ وَقَالَ: وَاللّٰهُ مَا كَانَ الْحَدِيثُ كَمَا حَدَّثَ سَهْلٌ! وَلَقَدْ أَوْهَمَ؛ مَا قَالَ النَّبِيُّ - ﷺ -: أَتَحْلِفُونَ عَلَى مَا لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ؟».

وقد خرج محقق النص، م. ي. آخندجان نيازي، هذا الحديث (ب ١ من ص ٢٨١) بالاعتماد على صحيح البخاري (كتاب الديات، باب القسامة) وصحيح مسلم (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة) وسنن أبي داود (كتاب الديات، باب القتل بالقسامة) وسنن الترمذي (أبواب =

والجواب<sup>(٣)</sup> [٦ و] أنه إذا كان الراوي ثقة لم يُردّ حديثه<sup>(٤)</sup> بإنكار غيره لأن المنكر ينفي والراوي يثبت والإثبات مقدّم على النفي لأن مع المثبت زيادة علم.

● ومنها أن يقول: «الراوي أنكر الحديث» كما قالوا في قوله<sup>(٥)</sup> - ﷺ -: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»<sup>(٦)</sup> : .....

= الديات، باب ما جاء في القسامة) وسنن النسائي (كتاب القسامة، باب تبذئة أهل الدم في القسامة) وسنن ابن ماجه (كتاب الديات، باب القسامة) وسنن الدارمي (نفس الكتاب والباب) وموطأ مالك (كتاب القسامة، باب تبذئة أهل الدم في القسامة) وترتيب مسند الشافعي (كتاب القسامة) وسنن الدارقطني (كتاب الحدود والديات) والتلخيص الحبير لابن حجر.

وظروف الحديث وصيغته ذكّر بهما المحقق نقلاً عن مسلم وهي أن النبي - ﷺ - قال لمحبيصة بن مسعود بن زيد وحويصة بن مسعود وعبد الرحمان بن سهل وقد أخبروه بكشف محبيصة عن مقتل عبدالله بن سهل بن يزيد بخير ودفنه إياه: أَتُحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ؟ قَالَ: فَتُبْرَوُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا؟ قَالُوا: كَيْفَ نَقْبَلُ إِيمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -! - أَعْطَى عَقْلَهُ.

(٣) في ث: فالجواب.

(٤) [ث ١٥ و].

(٥) في قوله: ساقطة من ب.

(٦) أنظر الملخص (ج ١، ص ٢٨٧، ب ٣) حيث خرج م. ي. آخذجان نيازي الحديث بالاعتماد على كتب الحديث التي أخرجته في كتاب النكاح، أي في سنن كل من أبي داود (باب الولي) والترمذي (باب ما جاء لا نكاح إلا بولي) وابن ماجه (باب لا نكاح إلا بولي) والدارمي (باب النهي عن النكاح بغير ولي) والدارقطني وكذلك في شرح معاني الآثار للطحاوي (باب النكاح بغير ولي عصبه) وموارد الظمان للهيتمي (باب ما جاء في الولي والشهود) والسنن الكبرى للبيهقي (باب لا نكاح إلا بولي) ثم مسند ابن حنبل وترتيب مسند الإمام الشافعي (باب ما جاء في الولي) والمستدرک للحاكم (باب أيما امرأة... باطل) ونيل الأوطار للشوكاني وأخيراً التلخيص الحبير لابن حجر.

«راويہ<sup>(۷)</sup> الزہری<sup>(۱)</sup> وقد قال<sup>(۸)</sup>: لا أعرفہ.

فالجواب<sup>(۹)</sup> أن إنكار الراوي لا يقدر في الحديث لأنه يجوز<sup>(۱۰)</sup> أن يكون نسيه<sup>(۱۱)</sup>.

● ومنها أن يقول: «راويہ لم يعمل به» كما قالوا في الغسل من ولوغ الكلب سبعاً أن راويہ<sup>(۱۲)</sup> أبو هريرة<sup>(۱)</sup> وقد أفتى بثلاث مرّات.

فالجواب<sup>(۹)</sup> أن الراوي يجوز أن يكون قد نسي في حال الفتيا أو<sup>(۱۳)</sup> أخطأ في تأويله فلا يترك سنة ثابتة بتركه<sup>(۱۴)</sup>.

● ومنها أن يقول: «هذه الزيادة<sup>(۱۵)</sup> لم تُنقل نقل الأصل»<sup>(۱۶)</sup> كما قالوا في قوله - ﷺ -: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ وَفِي مَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرْبٍ نِصْفُ الْعُشْرِ»<sup>(۱۷)</sup> إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ»<sup>(۱۸)</sup> فقالوا: «هذا

= والحديث - كما ذكر بذلك المحقق - روي عن عائشة مرفوعاً وقال عنه الترمذي: «هذا حديث حسن» والحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(۷) في ب: ان رواية، بدل: راويہ.

(۸) في ب: فقال.

(۹) في ب: والجواب.

(۱۰) في ث: لجواز.

(۱۱) في ب: سانه.

(۱۲) في ب: ان رواية ابو هريرة.

(۱۳) في ب: واخطأ.

(۱۴) في ب: تركه، بدون الباء.

(۱۵) في ب: الرواية، بدل: الزيادة.

(۱۶) في ث: الاصحاح.

(۱۷) [ث ۱۵ ظ].

(۱۸) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ۱۱۲، رقم ۱۸) وفيه خرّج الصديقي الحديث بصيغة: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» على أنه لعبدالله بن أحمد بن =

الحديث<sup>(١٩)</sup> رواه جماعة فلم يذكروا الأوسق<sup>(٢٠)</sup> فدل على أنه لا أصل لها<sup>(٢١)</sup>.

والجواب أنه<sup>(٢٢)</sup> يجوز أن يكون قد ذكر هذه الزيادة في وقت لم يحضر الجماعة أو كان هو أقرب إليه فسمع الزيادة ولم يسمعوا، فلم يجوز ردّ خبر الثقة.

= حنبل في زوائد مسند أبيه، من حديث علي وباعتبار إسناده ضعيفاً. وخرّج الصديقي صيغة ثانية: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ» بالإحالة على ابن حنبل (في مسند جابر) وعلى كتاب الزكاة من صحيح مسلم (باب ما فيه العشر) وصحيح البخاري (باب العشر في ما يسقى من ماء السماء) وسنن كل من أبي داود (باب صدقة الزرع) والنسائي (باب ما يوجب العشر) والترمذي (باب ما جاء في الصدقة) وابن ماجه (باب صدقة الزروع والثمار)، وأخيراً أحال المخرّج على الصحيح لابن خزيمة (ذكر مبلغ الواجب من الصدقة).

وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال عليها الصديقي مع إضافة ابن حجر في تلخيص الحبير والدارقطني في السنن وذلك في البيانات ١ إلى ٩ من ص ١١٢ والتي حررها المرعشلي محقق كتاب تخريج أحاديث اللمع.

وانظر الملخص (ج ١، ص ٤٠٧ و٤٠٨، ب ١) حيث خرّج محقق الكتاب، م. ي. آخندجان نيازي، الحديث بصيغة نصه وهي أقصر من صيغة المعونة: «فِي مَا سَقَتِ (...) نِصْفُ الْعُشْرِ». وبالإضافة إلى كتب الحديث المذكورة آنفاً فقد اعتمد البيهقي في سننه (باب قدر الصدقة في ما أخرجت الأرض) والطحاوي في شرح معاني الآثار (باب زكاة ما يخرج من الأرض) والزيلعي في نصب الراية ومالك في الموطأ (باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب) والسندي في ترتيب مسند الشافعي. ويذكر المحقق بأن الحديث ورد عن ابن عمر مرفوعاً وكذلك عن جابر مرفوعاً أيضاً والأمر هكذا بالنسبة إلى رواية معاذ وأبي هريرة وعلي.

(١٩) في ث: هذا الخبر.

(٢٠) في ب: الاوسط.

(٢١) في ب: له.

(٢٢) أنه: ساقطة من ب.

## [المتن]

٣٧- فصل : وأما<sup>(١)</sup> المتن فهو ثلاثة :

- قول .
- وفعل .
- وإقرار .

## [القول]

فأما القول فضربان :

- مبتدأ .
- أو خارج على سبب .

فالمبتدأ كالكتاب<sup>(٢)</sup> يتوجّه عليه ما يتوجّه على الكتاب . وقد بيّناه ، إلا أنني أعيد القول في السنة لأنه أوضح أمثلة وربما اتفق فيها<sup>(٣)</sup> زيادة لم يذكر في الكتاب .

## [الاعتراضات على المتن في القول المبتدأ]

٣٨- والاعتراض<sup>(١)</sup> على المتن من ثمانية أوجه :

٣٩- أحدها أن يستدل بما لا يقول به ، وذلك من ثلاثة أوجه :

- فمنها<sup>(١)</sup> أن يستدل بحديث وهو ممن لا يقبل مثل ذلك الحديث

---

٣٧- (١) في ب : فاما .

(٢) في ب : فالمتوجه كالكتاب ، وفي ث : فالمبتدأ الكتاب .

(٣) في ث : فيه .

٣٨- (١) في ب : فالاعتراض .

٣٩- (١) في ب : منها ، بدون الفاء .

كاستدلالهم بخبر الواحد في ما يعم به البلوى<sup>(٢)</sup> أو في ما يخالفه<sup>(٣)</sup> القياس وما أشبه ذلك مما لا يقبل<sup>(٤)</sup> فيه بخبر الواحد.

والجواب أن يقول: إن كنتُ أنا لا أقول به<sup>(٥)</sup> إلا أنك تقول به وهو حجة عندك فيلزمك<sup>(٦)</sup> العمل به.

- والثاني أن يستدل فيه<sup>(٧)</sup> بطريق لا يقول به مثل أن يستدل بدليل الخطاب وهو لا يقول به كاستدلاله<sup>(٨)</sup> في إبطال خيار المجلس بما روي أن النبي - ﷺ - نهى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَقْبِضَ<sup>(٩)</sup> فدل على أنه إذا قبض جاز بيعه وإن كان في المجلس؛ فيقال له<sup>(١٠)</sup>: «هذا استدلال بدليل الخطاب وأنت لا تقول به».

والجواب أن يقول: هذه طريقة لبعض أصحابنا وأنا<sup>(١١)</sup> ممن يقول<sup>(١٢)</sup>

---

(٢) [في ١٦ و].

(٣) في ب: في مخالفة.

(٤) في ق: لا يقول.

(٥) في ب إضافة: فانت، بعد: به.

(٦) في ق: فلزمك.

(٧) فيه: ساقطة من ب.

(٨) في ب: كاستدلالهم.

(٩) أنظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٥٥٤، ع ١) وفيه صيغتان للحديث: «بَابُ

النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ» (الدارمي: بيوع) ثم: «بَابُ (...) قَبْلَ مَا يَقْبِضُ» (ابن ماجه: تجارات).

وانظر أيضاً المعونة (ص ٥٦ و ٥٧، ب ٦) حيث أضاف محقق النص، ع.

العُمَيْرِي، صحيح البخاري ومسلم وسنن الترمذي ومسنَد ابن حنبل والرسالة للشافعي وتلخيص الحبير لابن حجر ونيل الأوطار للشوكاني.

(١٠) له: ساقطة من ب.

(١١) في ب: فانا.

(١٢) في ق: أقول.

به، أو أن<sup>(١٣)</sup> يقول: إن<sup>(١٤)</sup> هذا بلفظ الغاية وأنا أقول به في ما علق الحكم فيه على غاية<sup>(١٥)</sup>.

- والثالث ألا يقول [٦ ظ] به في الموضع الذي ورد فيه كاستدلالهم على أن الحر<sup>(١٦)</sup> يُقتل بالعبد لقوله<sup>(١٧)</sup> - ﷺ! : «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ»<sup>(١٨)</sup> فيقال له<sup>(١٩)</sup>: ما تناوله الخبر لا يقول به، فإنه لا خلاف أنه لا يُقتل بعبد.

وقد تكلف بعضهم الجواب عنه بأنه إذا وجب<sup>(٢٠)</sup> القتل على الحر بقتل عبده دلّ على أنه بقتل عبد غيره<sup>(٢١)</sup> أولى؛ ثم دل الدليل على أنه لا يقتل بعبد فبقي<sup>(٢٢)</sup> قتله بعبد غيره على ما اقتضاه.

---

(١٣) أن: ساقطة من ب.

(١٤) إن: ساقطة من ب.

(١٥) في ث: الغاية.

(١٦) [٦ ظ].

(١٧) في ب: بقوله.

(١٨) أنظر معجم المفهرس (ج ٤، ص ١١٤، ع ١) حيث خرّج فنسبك الحديث: «مَنْ قَتَلَ، خَصِي، جَدَعَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، خَصِينَاهُ، جَدَعْنَاهُ» (وفي النص خدعناه، وهو خطأ مطبعي) وذلك بالإحالة على أبي داود (ديات [في الترجمة]) والترمذي (ديات) والنسائي (قسامة) وابن ماجه (ديات) والدارمي (ديات) وابن حنبل.

وانظر أيضاً الملخص (ج ١، ص ٣٠٩ و ٣١٠، ب ٢) حيث أحال المحقق، م. ي. آخندجان نيازي، على كتب الحديث ذاتها مع التذكير بأن الحديث رواه سمرة بن جندب ونقل حكم الترمذي فيه: «هذا حديث حسن غريب».

(١٩) له: ساقطة من ث.

(٢٠) في ث: لما أوجب.

(٢١) في ب: بقتل عبده.

(٢٢) في ب: وبقي.

٤٠ - والاعتراض الثاني أن يقول بموجبه، وذلك على وجهين:

- أحدهما أن يحتج المستدل بأحد الموضوعين<sup>(١)</sup> فيقول السائل بموجبه بالحمل على الموضوع الآخر مثل أن يستدل الشافعي في نكاح المحرم بقوله - ﷺ! : «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُ وَلَا يُنْكَحُ»<sup>(٢)</sup>؛ فيقول الحنفي: «النكاح في اللغة هو الوطأ» فكأنه قال: لا يطأ المحرم.

والجواب من وجهين:

● أحدهما أن يقول: النكاح في عرف الشرع هو العقد<sup>(٣)</sup> وفي عرف

---

٤٠ - (١) في ث: الوضعين.

(٢) أنظر المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٥٥٠، ع ١) وفيه خَرَجَ فَسَنَكُ الحديث بهذه الصيغة: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُ وَلَا يُنْكَحُ [وَلَا يَخْطُبُ] - إِنَّ الْمُحْرَمَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ - نَهَى أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْرَمُ». وقد أحال على صحيح مسلم (نكاح) وسنن كل من أبي داود (مناسك) والترمذي (حج) والنسائي (مناسك، نكاح) وابن ماجه (نكاح) والدارمي (نكاح) ثم على الموطأ لمالك (حج) وأخيراً على مسند ابن حنبل.

وفي الملخص (ج ١، ص ٣١٩ و ٣٢٠، ب ٣) أضاف محقق النص، م. ي. آخندجان نيازي، على هذه المراجع سنن الدارقطني (كتاب النكاح) وسنن البيهقي (كتاب النكاح، باب نكاح المحرم) وشرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب النكاح، باب نكاح المحرم) والأم للشافعي (باب نكاح المحرم من كتاب النكاح أيضاً) وترتيب مسند الشافعي (كتاب الحج، باب ما يباح للمُحْرَم وما يحرم)؛ وكذلك أحال المحقق على كتاب النكاح من هذه المراجع: مجمع الزوائد للهيتمي (باب نكاح المحرم) وموارد الظمان له (الباب ذاته) وكنز العمال للهندي، كما أحال على نيل الأوطار للشوكاني (كتاب الحج، باب ما جاء في نكاح المُحْرَم) ونصب الراية للزيلعي والتلخيص الجبير لابن حجر والدرية له أيضاً وإرواء الغليل للألباني وأخيراً طريق الرشيد للشيخ عبد اللطيف.

وقد نبّه م. ي. آخندجان نيازي على أن الحديث من رواية عثمان بن عفان مرفوعاً، ونقل فيه حكم الترمذي: «حديث عثمان حديث حسن صحيح».

(٣) [ث ١٧ و].



اللغة هو الوطأ؛ إذا كان له عرفان<sup>(٤)</sup> عرف في اللغة وعرف في الشرع حمل على عرف الشرع ولا يحمل على عرف اللغة إلا بدليل.

● والثاني أن يبين بالدليل من سياق الخبر أو غيره<sup>(٥)</sup> \* أن المراد به العقد<sup>(٦)</sup>.

- والضرب الثاني أن يقول بموجبه في الموضع الذي احتج به كاستدلال أصحابنا في خيار المجلس بقوله - ﷺ: «الْمُتَبَايَعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»<sup>(٧)</sup>، فيقول المخالف: «المتبايعان هما المتشاغلان بالبيع قبل الفراغ وهما بالخيار عندي».

والجواب عنه<sup>(٨)</sup> من وجهين:

---

(٤) عرفان: ساقطة من ب.

(٥) في ب: وغيره، بدون الألف.

(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٧) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٢٥٢، ع ١) وفيه هذه الصيغة: «إِنَّ الْمُتَبَايَعَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا...» مع إحالتها على كتاب البيوع من صحيح البخاري ومسلم وسنن كل من أبي داود والنسائي والموطأ لمالك وأخيراً مسند ابن حنبل.

وانظر أيضاً الملخص (ج ١، ص ٣٢٧، ب ٦) حيث اعتمد المحقق - بالإضافة إلى ما سبق - سنن كل من الترمذي وابن ماجه والدارمي والدارقطني وكذلك ترتيب مسند الشافعي وشرح معاني الآثار للطحاوي وذلك دائماً في كتاب البيوع، باب الخيار أو خيار المجلس... وقد ذكر المحقق بأن الحديث يروى عن ابن عمر مرفوعاً وكذلك عن حكيم بن حزام مرفوعاً وأيضاً بالطريق نفسه عن أبي برزة الأسلمي وأبي هريرة وسمرة بن جندب وعمرو بن شعيب عن أبيه.

ونبه على أن الصيغة المتفق عليها هي: «الْمُتَبَايَعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيِّعَ الْخِيَارِ».

(٨) عنه: ساقطة من ق.

● أحدهما أن يبين<sup>(٩)</sup> أن اللفظ في اللغة حقيقة في ما ادعاه .  
● والثاني أن يبين<sup>(٩)</sup> بالدليل من سياق الخبر أو غيره أن المراد به ما قاله<sup>(١٠)</sup> .

٤١ - والاعتراض الثالث أن يدعي الإجمال إما في الشرع أو في<sup>(١)</sup> اللغة .

- فأما في الشرع فهو مثل<sup>(٢)</sup> أن يحتج الحنفي في جواز الصلاة بغير اعتدال بقوله - ﷺ! : «صَلُّوا خَمْسَكُمْ»<sup>(٣)</sup> وهذا قد صلى ، فيقول الشافعي : «هذا مجمل لأن المراد بالصلاة هو<sup>(٤)</sup> الصلاة الشرعية وذلك لا يعلم من لفظه

---

(٩) أن يبين : ساقطة من ب .

(١٠) في ب : ما قالوه .

٤١ - (١) في : ساقطة من ب .

(٢) [ق ١٧ ظ] .

(٣) أنظر المعجم المفهرس (ج ٣ ، ص ٣٨٤ ، ع ٢) حيث خرّج فنسك الحديث

بصيغة : «وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ» وبالإحالة على الترمذي في السنن (جمعة) .

وانظر أيضاً الملخص (ج ١ ، ص ٣٤٠ ، ب ٣) حيث أورد محقق النص

صيغة الحديث كاملة بالاعتماد على سنن الترمذي (أبواب السفر ، باب ما ذكر

في فضل الصلاة) ومسنند ابن حنبل والمستدرک للحاكم (كتاب المناسك ، باب

خطبة النبي - ﷺ - في حجة الوداع) : «إِتَّقُوا اللَّهَ وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ وَصُومُوا

شَهْرَكُمْ وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ وَأَطِيعُوا ذَا أَمْرِكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ» ، واللفظ

للترمذي الذي قال عنه : «هذا حديث حسن صحيح» ، وهو برواية أبي أمامة

الذي سمع النبي - ﷺ - يخطب في حجة الوداع . وصححه الحاكم أيضاً ورآه

على شرط مسلم . ويذكر المحقق كذلك بقول الهيثمي من مجمع الزوائد (باب

الخطب في الحج) في رواية الطبراني عن أبي قتيلة ما يماثل الرواية السابقة :

«فيه بقية ، وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله ثقات» .

(٤) هو : ساقطة من ب .

بل يفتقر في معرفته إلى غيره فلم يحتج به إلا بدليل على أن ذلك صلاة». والجواب أن تسلك<sup>(٥)</sup> طريقة من يقول: إن الخطاب بلغة العرب والصلاة في اللغة هو الدعاء فوجب أنه إذا فعل ما يسمى صلاة في اللغة أن<sup>(٦)</sup> يكون ممثلاً.

- وأما المجمل في اللغة فهو مثل<sup>(٧)</sup> أن يستدل الحنفي في تضمين الرهن بقوله - ﷺ -: «الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ»<sup>(٨)</sup>، فيقول له الشافعي: «هذا مجمل لأنه يفتقر إلى تقدير مضمن»<sup>(٩)</sup> فيحتمل أن يكون معناه: الرهن مضمون بما فيه \* ويحتمل أن يكون: منيع بما فيه \*<sup>(١٠)</sup> ويحتمل أن يكون معناه: محبوس بما فيه [٧ و] فوجب<sup>(١١)</sup> أن يتوقف<sup>(١٢)</sup> فيه.

والجواب أن تدل<sup>(١٣)</sup> على أن المراد به ما ذكره<sup>(١٤)</sup> إما من جهة الوضع أو من جهة الدليل.

(٥) في ث: يسلك.

(٦) أن: ساقطة من ث.

(٧) في ث: فمثل.

(٨) أنظر المعونة (ص ٦٠، ب ١) حيث بين محقق النص أنه من حديث أنس ومن إخراج الدارقطني في كتاب البيع من طريق حميد وكذلك من طريق آخر عن حماد بن سلمة عن قتادة وفيه إسماعيل بن أبي أمية. ويذكر العُمَيْرِيُّ بحكم الدارقطني في كلا الطريقين: «لا يثبت هذا عن حميد» ثم: «إسماعيل هذا يضع الحديث، وهذا باطل عن قتادة وعن حماد بن سلمة».

(٩) في ب: مضمّر.

(١٠) في ث: محبوس، بدل: منيع

(١١) [ث ١٨ و].

(١٢) في ب: التوقف، بدل: أن يتوقف.

(١٣) في ث: ان يدل.

(١٤) في ث: ذكره.

٤٢ - والاعتراض الرابع المشاركة في الدليل وذلك<sup>(١)</sup> مثل أن يستدل الحنفي<sup>(٢)</sup> في مسألة الساجة بقوله - ﷺ! \*<sup>(٣)</sup>: «لَا ضَرَرَ وَلَا إِضْرَارَ»<sup>(٤)</sup> وفي نقض دار الغاصب وردّ الساجة إضرار به<sup>(٥)</sup> فوجب ألا يجوز، فيقول الشافعي: «هذا حجة لنا لأن في إسقاط حق المالك من عين ماله والإحالة على ذمة الغاصب إضرار به فوجب ألا يجوز ذلك»<sup>(٦)</sup>.

والجواب أن يبيّن المستدل أنه لا إضرار على المالك فإنه يدفع إليه القيمة فيزول عنه الضرر.

٤٣ - والاعتراض الخامس اختلاف<sup>(١)</sup> الرواية وذلك<sup>(٢)</sup> مثل أن يستدل الشافعي في جواز العفو عن القصاص من غير<sup>(٣)</sup> رضى الجاني بقوله - ﷺ!:

---

٤٢ - (١) وذلك: ساقطة من ب.

(٢) في ب: للشافعي، بدل: الحنفي.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ث.

(٤) أنظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٣، ص ١٤٦ و ١٤٧، ب ٢) حيث خرج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على مسند الشافعي وكذلك على الفتح المبين لمصطفى المراغي وأسنى المطالب لمحمد درويش البيروتي والفتح الكبير للسيوطي وفيض القدير للمناوي.

ومن المفيد أن ننبه على أن المحقق دقق معنى كلمتي الحديث بالاعتماد على الحافظ المناوي، وهكذا نقل عنه: «لَا ضَرَرَ: أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه؛ وَلَا ضِرَارَ: ( . . . ) أي لا يجازي من ضره بإدخال الضرر عليه، بل يعفو ( . . . )».

(٥) به: ساقطة من ث.

(٦) ذلك: ساقطة من ب.

٤٣ - (١) في ث: باختلاف.

(٢) وذلك: ساقطة من ث.

(٣) في ب: بغير رضا.

«فَمَنْ قَتَلَ»<sup>(٤)</sup> بَعْدَ ذَلِكَ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ : فَإِنْ<sup>(٥)</sup> أَحْبَبُوا قَتَلُوا وَإِنْ أَحْبَبُوا أَخَذُوا الْعَقْلَ»<sup>(٦)</sup>، فيقول المخالف: «قد روي: «إِنْ أَحْبَبُوا فَأَدُّوا»<sup>(٧)</sup> والمفاداة مفاعلة ولا يكون إلا<sup>(٨)</sup> بالتراضي؛ والخبر خبر واحد فيجب التوقف فيه حتى يعلم أصل الحديث.

(٤) [ث ١٨ ظ].

(٥) في ث: ان، بدون الفاء.

(٦) أنظر الملخص (ج ١، ص ٣٥٩ و ٣٦٠، ب ٦) وفيه تخريج الحديث بلفظ الدارقطني (كتاب الحدود والديات وغيره، من السنن) عن أبي شريح الكعبي الخزاعي: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ خُرَاعَةٍ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هُدَيْلٍ وَإِنِّي عَاقِلُهُ. فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَ فَأُولِيَاءُ الْقَتِيلِ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: إِنْ (..) الْعَقْلُ». وقد اعتمد م. ي. آخندجان نيازي كذلك صحيح البخاري (كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) وصحيح مسلم (كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها) وكذلك أبواب الديات من سنن كل من أبي داود (باب ولي العمد يرضى بالدية) والترمذي (باب ما جاء في حكم ولي القاتل في القصاص والعفو وابن ماجه (باب من قتل له قتيل فهو بالخيار) وأيضاً مسند ابن حنبل وترتيب مسند الشافعي (كتاب الديات) وسنن النسائي (كتاب القسامة، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن القود؟) والسنن الكبرى للبيهقي (كتاب الجنائيات، باب الخيار في القصاص) ونصب الراية للزيلعي وتهذيب الآثار للطبري.

وذكر المحقق بحكم الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٧) أنظر الملخص (ج ١، ص ٣٦٠) وفيه يورد الشيرازي هذه الصيغة: «إِنْ أَحْبَبُوا قَتَلُوا وَإِنْ أَحْبَبُوا فَأَدُّوا»؛ وفي البيان ٢ من الصفحة ذاتها ينقل محقق النص عن الزيلعي (نصب الراية) عن السهيلي - بخصوص حديث: «مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بَخِيرُ النَّظَرَيْنِ» - أن ألفاظ الرواة اختلفت على ثمانية ألفاظ منها: «إِذَا أُنْ قُتِلَ وَإِذَا أُنْ يُقَاتِلُ» ومنها: «يُقَاتِلُ أَوْ يُفَادَى» ومنها: «إِذَا أُنْ يُفَادَى وَإِذَا أُنْ يُقَاتِلُ»؛ وأما الألفاظ الخمسة الباقية فتدور حول العقل أو القود ثم الدية أو القود ثم العفو أو القتل، ثم القتل أو الدية وأخيراً القتل أو العقل.

(٨) في ث: ذلك، بدل: إلا.

والجواب<sup>(٩)</sup> أنه قد روي الجميع والظاهر منهما الصحة فيه<sup>(١٠)</sup> فيصير كالخبرين؛ فيجب الجمع<sup>(١١)</sup> بينهما فيقول<sup>(١٢)</sup>: يجوز بالتراضي وبغير التراضي وهم لا يقولون بما رويناه.

٤٤ - والاعتراض السادس النسخ، وذلك من وجوه:

- أحدها أن ينقل نسخه صريحاً.
- والثاني أن ينقل ما ينافيه متأخراً<sup>(١)</sup> فيدعي نسخه به.
- والثالث أن ينقل عن الصحابة العمل بخلافه فيدل<sup>(٢)</sup> على نسخه.
- والرابع أن يدعي نسخه بأنه شرع من قبلنا وأنه نسخه شرعنا.

٤٥ - فأما النسخ بالتصريح بنسخه<sup>(١)</sup> فهو<sup>(٢)</sup> مثل أن يستدل<sup>(٣)</sup> أصحابنا في طهارة جلود الميتة بالدباغ بقوله - ﷺ -: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ»<sup>(٤)</sup>،

---

(٩) في ث: الجواب، بدون واو العطف.

(١٠) فيه: ساقطة من ب.

(١١) في ث: فيجمع.

(١٢) في ث: فنقول.

٤٤ - (١) في ب: متأخر.

(٢) في ث: ليدل.

٤٥ - (١) في ب: فالتصريح. بنسخه: ساقطة من ث.

(٢) [ث ١٩ و].

(٣) في ث: فهو أن يستدل.

(٤) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١١، رقم ١٧) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بالإحالة على مسند ابن حنبل (مسند ابن عباس) والسنن للترمذي (كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت) والمجتبى من السنن للنسائي (كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة) والسنن لابن ماجه (كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت)؛ وكذلك أحال المخرّج على ابن حبان كما عزا له ابن حجر في تلخيص الحبير (كتاب الطهارة، باب الأواني). وهو إذاً من رواية ابن عباس التي نعتها الترمذي هكذا: «حسن صحيح». وهو أيضاً من رواية ابن عمر وقد استحسّن الدارقطني إسنادها في السنن (كتاب =

فيقول الحنفي<sup>(٥)</sup>: «هذا منسوخ بقوله - ﷺ! : كُنْتُ رَخِصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ الْمَيِّتَةِ فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابِي هَذَا فَلَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيِّتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ<sup>(٦)</sup>». فهذا

= الطهارة، باب الدباغ). وأخيراً ذَكَرَ الصَّدِيقِي بِحَكَمِ ابْنِ حَجَرٍ (تَلْخِصُ الْحَبِيرِ الْمَذْكُورِ آنِفًا): «إِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ الصَّحَّةِ. وَأَهْلُ الْحَدِيثِ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ بِلَفْظٍ: إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ».

وانظر كذلك تدقيق المرعشلي لإحالات الصديقي على كتب الحديث التي اكتفى بذكر أصحابها فقط وعلى عادته. وبالإضافة إلى ما سبق، دَقَّقَ الإِحَالَةَ عَلَى صَحِيحِ مُسْلِمٍ (كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ) وَنَبَّهَ عَلَى إِخْرَاجِ أَبِي دَاوُدَ لِلْحَدِيثِ (السنن، كتاب اللباس، باب فِي أَهْبِ الْمَيِّتَةِ) وَكَذَلِكَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ (المسند، كتاب الطهارة، باب مَا خَرَجَ مِنْ كِتَابِ الْوُضُوءِ). انظر المصدر المذكور، ص ١١١، ب ٢ إلى ١٠.

وانظر كذلك الملخص (ج ١، ص ٣١٤، ب ٣) حيث أضاف محقق النص تهذيب الآثار للطبري (أحاديث جلد الميتة) ونيل الأوطار للشوكاني (كتاب الطهارة، باب ما جاء في تطهير الدباغ).

(٥) في ب: الحنبلي، بدل: الحنفي.

(٦) هذا: ساقطة من ب. انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٠٧، رقم ١٤) حيث خَرَجَ الصَّدِيقِي الْحَدِيثَ بِصِيغَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بَعْضُ الْاِخْتِلَافِ. فَالْأُولَى أَحَالُ عَنْهَا عَلَى تَارِيخِ الْبُخَارِيِّ - وَإِنْ كَانَ مُحَقِّقُ الْكِتَابِ، الْمُرْعَشِيُّ، (ب ٤ من ص ١٠٧) يُوَكِّدُ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْهَا فِي التَّارِيخِ الْكَبِيرِ وَأَنَّ الْحَافِظَ ابْنَ حَجَرٍ هُوَ الَّذِي عَزَاهَا لِلْبُخَارِيِّ فِي التَّارِيخِ، وَذَلِكَ فِي التَّلْخِصِ الْحَبِيرِ - وَهِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُكَيْمٍ: «حَدَّثَنَا مَشِيخَةُ لَنَا مِنْ جَهَنَّةَ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - كَتَبَ إِلَيْهِمْ أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيِّتَةِ بِشَيْءٍ؛ وَالصِّيغَةُ الثَّانِيَةُ نَقَلَهَا الْمَخْرُجُ عَنِ الْمُسْنَدِ لِابْنِ حَنْبَلٍ (مسند عبد الله بن عكيم) وَعَنْ كِتَابِ اللَّبَاسِ مِنَ السَّنَنِ لِكُلِّ مِنَ التِّرْمِذِيِّ (باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت) وَأَبِي دَاوُدَ (باب من روى أَلَّا يَنْتَفِعَ بِإِهَابِ الْمَيِّتَةِ) وَابْنِ مَاجَةَ (باب من قال: لَا يَنْتَفِعُ مِنَ الْمَيِّتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ) وَكَذَلِكَ عَنِ الْمُجْتَبَى مِنَ السَّنَنِ لِلنَّسَائِيِّ (كتاب الفرع، باب ما يدبغ به جلود الميتة)، وَهِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُكَيْمٍ أَيْضًا: «كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيِّتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ».

ويعَلِّقُ الصَّدِيقِيُّ عَلَى هَذِهِ الصِّيغَةِ بِأَنَّهَا مُضْطَرِبَةٌ الْمَتْنِ مُنْقَطِعَةٌ الْإِسْنَادُ وَأَنَّ =

صريح في نسخ كل خبر ورد في طهارة الجلد بالدباغ».

والجواب أن يبين<sup>(٧)</sup> أن هذا لم يتناول خبرنا وإنما ورد هذا في جلود الميتة قبل الدباغ لأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ، فأما بعد الدباغ فلا يسمى إهاباً وإنما يسمى جلداً وأديماً [٧ ظ] وأفيقاً.

٤٦ - وأما النسخ بنقل المتأخر فمثل<sup>(١)</sup> أن يستدل الظاهري في جلد الثيب مع الرجم بقوله - ﷺ: «خُذُوا عَنِّي! خُذُوا عَنِّي! قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهَنَّ سَبِيلًا! الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ<sup>(٢)</sup>» والثيب بالثيب جلد مِائَةٍ وَالرَّجْمُ<sup>(٣)</sup> فيقول الشافعي: «هذا منسوخ بما روي أن النبي - ﷺ: - رَجَمَ

= ابن حنبل تركها بعد أن كان يقول بها؛ ويختم تعليقه قائلاً: «على أنه لو صح لما كان فيه معارضة لأحاديث الدبغ لأن الإهاب لا يطلق إلا على الجلد قبل دبغه؛ ومعلوم أن الجلد لا ينتفع به إلا بعد دبغه. والله أعلم!». وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي وتحقيقاته في الإحالات على كتب الحديث التي ذكر المخرج أصحابها، وذلك في البيانات ٤ إلى ٦ من ص ١٠٧ والبيانين ٣ و ٤ من ص ١٠٨.

ومن المفيد أن نذكر أيضاً المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٠١، ع ١ ثم ع ٢) حيث خرجَ فَسْنُكْ هَاتَيْنِ الصَّيْغَتَيْنِ أيضاً بالإحالة على سنن أبي داود. (٧) أن يبين: ساقطة من ب.

٤٦ - (١) في ث: مثل، بدون الفاء. (٢) [ث ١٩ ظ].

(٣) في ب فقط: كرر: خذوا عني. أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٦، رقم ٤٣) وفيه خرج الصديقي الحديث عن مسند ابن حنبل (مسند سلمة بن المحبق) وصحيح مسلم (كتاب الحدود، باب حد الزنى) وعن كتاب الحدود من السنن لكل من أبي داود (باب في الرجم) والترمذي (باب ما جاء في الرجم على الثيب) وابن ماجه (باب حد الزنى). وهو من طريق عبادة بن الصامت والصيغة قريبة من صيغة المعونة: «خُذُوا عَنِّي! خُذُوا عَنِّي! الْبَكْرُ (...)» وَنَفْيُ سَنَةِ (...) وَالرَّجْمُ.

وقد دقق المرعشلي على عادته الإحالات إلى كتب الحديث التي اكتفى الصديقي بذكر أصحابها، وذلك في البيانات ٢ إلى ٤ من ص ١٧٦.



مَاعِزاً<sup>(٤)</sup> وَلَمْ يَجْلِدْهُ<sup>(٥)</sup> وهذا متأخر عن خبركم لأن خبركم ورد في أول ما شرع الجلد والرجم.

والجواب أن يتكلم على الناسخ بما يسقطه ليعنى له الحديث.

٤٧ - وأما النسخ بعمل الصحابة<sup>(١)</sup> بخلافه فمثل<sup>(٢)</sup> استدلال الحنفي في استئناف الفريضة بقوله - ﷺ : « فَإِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ اسْتَوْنَفَتِ الْفَرِيضَةُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ »<sup>(٣)</sup> فيقول الشافعي : « هذا الحديث

---

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٧، رقم ٤٤) وفيه أحال الصديقي على صحيح البخاري (كتاب المحاربين، باب سؤال الإمام الموقر: هل أحصنت؟) وعلى صحيح مسلم (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى) وعلى كتاب الحدود من السنن لكل من الترمذي (باب ما جاء في درء الحدود) وأبي داود (باب رجم ماعز بن مالك) وابن ماجه (باب الرجم) وأخيراً على النسائي في السنن الكبرى. وهو من حديث أبي هريرة وكذلك رواه - إلا ابن ماجه - من حديث جابر وابن عباس.

أنظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الصحيحين والسنن في بيانات المرعشي ١ إلى ٣ من ص ١٧٧.

٤٧ - (١) في ب: رضوان الله عليهم.

(٢) في ب: إضافة: ان، بعد: فمثل.

(٣) أنظر الملخص (ج ٢، ص ٨٢٧) حيث أورد الشيرازي صيغة أقصر: «إِذَا... عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ (...) الْفَرِيضَةُ». وقد خرجه محقق النص (ب ٣ من الصفحة ذاتها) بالإحالة على السنن الكبرى للبيهقي (كتاب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة) وشرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب الزيادات، باب الزكاة في الإبل السائمة) ومجمع الزوائد للهيتمي (كتاب الزكاة). والحديث - كما يذكر بذلك م. ي. - أخذ جان نيازي نقلاً عن البيهقي وبلغظه والطحاوي والطبراني - هومن رواية أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ بِكِتَابٍ فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالذِّيَّاتُ وَبَعَثَ بِهِ مَعَ عَمْرُو بْنِ حَزْمٍ وَقُرِئَتْ عَلَى أَهْلِ الْيَمَنِ، وَهَذِهِ نُسَخْتُهَا: مِنْ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ =

منسوخ لأن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما! - لم يعملوا به؛ فلو<sup>(٤)</sup> لم يعلموا بنسخه<sup>(٥)</sup> لعملا به.

والجواب أن يتكلم على عمل الصحابة بما يسقطه لبقى له الخبر.

٤٨ - وأما النسخ بأنه شرع من قبلنا فمثل استدلال الشافعي<sup>(١)</sup> في رجم الذمّي بأن النبي - ﷺ! -<sup>(٢)</sup> رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ زَنِيًّا<sup>(٣)</sup>، فيقول المخالف:

= إلى شُرْحَيْلِ بْنِ عَبْدِ كَلَالٍ وَنُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ كَلَالٍ وَالْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ كَلَالٍ (....): فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ سَائِمَةٌ شَاةٌ (....) فَمَا زَادَ عَلَى عَشْرِينَ وَمِائَةٍ فَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ (....).

ونقل محقق النص حكم الهيثمي في الحديث: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه سليمان بن داود الحارسي وثقه أحمد وتكلم فيه ابن معين؛ وقال أحمد: إن الحديث صحيح؛ قلت: وبقيّة رجاله ثقات».

وفي ب: فإذا رأت الفريضة الابل...

(٤) في ث: ولو.

(٥) في ث: نسخه، بدون الباء.

٤٨ - (١) في ث: رحمه الله.

(٢) [ث ٢٠ و].

(٣) أنظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٢٢٨، ع ١) وفيه خرّج فنسك الحديث بصيغة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَجَمَ فِي الزَّنَى يَهُودِيَّيْنِ»، وذلك بالإحالة على باب حدود من صحيح مسلم ومن السنن من كل من الترمذي وابن ماجه وأخيراً على مسند ابن حنبل.

وانظر كذلك الملخص (ج ١، ص ٣٨٩، ب ٥) حيث خرّج محقق النص الحديث بالاعتماد على ما سبق بيانه ثم على صحيح البخاري (أبواب الزنى، باب الرجم في البلاط) ثم على كتاب الحدود من سنن كل من أبي داود (باب رجم اليهوديين) والدارمي (باب الحكم بين أهل الكتاب) ثم على كتاب الحدود أيضاً من كل من ترتيب مسند الشافعي (باب الزنى) وموطأ مالك (باب الرجم) وأخيراً على التلخيص الحبير لابن حجر.

=

«إنما رجمهما بحكم التوراة فإنه أمر<sup>(٤)</sup> بإحضارها<sup>(٥)</sup> ثم عمل بذلك، وشرعنا<sup>(٦)</sup> قد نسخ ذلك».

والجواب أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم نعلم نسخه<sup>(٧)</sup> ولأن النبي ﷺ - عمل به فدلّ على أنه شرع لنا.

٤٩ - وألحق أصحاب أبي حنيفة بذلك وجهاً آخر<sup>(١)</sup> وهو النسخ بزوال العلة وذلك مثل أن يستدل أصحابنا في تخليل الخمر بأن النبي ﷺ - نهى أبا طلحة<sup>(٢)</sup> عن تخليلها<sup>(٣)</sup> .....

= وصيغة الحديث كاملة - كما ذكر بها المحقق بلفظ مسلم - عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ - أتى بيهودي ويهودية قد زنيا، فأنطلق رسول الله ﷺ - حتى جاء يهود فقال: ما تجدون في التوراة على من زنى؟ قالوا: نسود وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما ويظاف بهما. قال: فأتوا بالتوراة إن كنتم صادقين! فجاءوا بها فقرأوها حتى إذا مروا بآية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سلام، وهو مع رسول الله ﷺ - مرة فليرفع يده! فرفعها فإذا آية الرجم؛ فأمر بهما رسول الله ﷺ - فرجما. قال عبد الله بن عمر: كنت في من رجمهما. فلقد رأيته يقبها من الحجارة بنفسه».

(٤) في ب: فامر.

(٥) في ب: بإحضارهما.

(٦) في ب: وشرع من قبلنا.

(٧) في ب: يعلم بنسخه.

٤٩ - (١) في ب: وجوهاً آخر.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٥٦، ع ١) الإحالة على سنن أبي داود

(أشربة) بصيغة: «باب في الخمر تخلل». وانظر أيضاً من المعجم (ج ٢، ص

٥٦، ع ٢) الإحالة على كتاب الأشربة أيضاً في كل من صحيح مسلم وسنن كل

من أبي داود والدارمي، ثم على كتاب البيوع من الترمذي وأخيراً على مسند =

فقالوا<sup>(٤)</sup>: «هذا كان أول ما حُرِّمَت الخمر وألِفُوا شربها فنهى<sup>(٥)</sup> عن تخليلها تغليظاً وتشديداً، وقد زال هذا المعنى فزال الحُكْم».

والجواب أن يبيِّن أن ذلك لم يكن لهذه العلة بل كان ذلك بياناً لحكم الخمر كإيجاب الحدِّ وتحريم الشرب والمنع من البيع وغير ذلك. وعلى<sup>(٦)</sup> أنا لو سلَّمنا أنه حُرِّم لهذه العلة إلا أنه حُرِّمها<sup>(٧)</sup> بقول مطلق يقتضي تحريمه في الأزمان كلها فلا<sup>(٨)</sup> يجوز نسخه بزوال العلة. كما أنه شرَّع الرَّمْلَ وَالْأَضْطَبَاعَ<sup>(٩)</sup> في الحج لإظهار الجلد للكفار وقد زال هذا المعنى

= ابن حنبل، وذلك لهذه الصيغة: «أَنَّ النَّبِيَّ سُئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تَتَخَذُ خَلًّا، فَقَالَ: لَا».

وانظر كذلك الملخص (ج ١، ص ٣٩٦) حيث يحيل محقق النص إلى كتاب الأشربة من كل من صحيح مسلم (باب تحريم تخليل الخمر خلاً) وسنن كل من أبي داود (باب في الخمر تخل) والدارقطني (باب اتخاذ الخل من الخمر)؛ وكذلك يحيل على أبواب البيوع من سنن الترمذي (باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك) وأخيراً على مسند ابن حنبل.

والحديث برواية الترمذي وتصحيحه - وهي شبيهة برواية غيره - هي عن أنس عن أبي طلحة أنه قال: «يَا نَبِيَّ اللَّهِ! إِنِّي اشْتَرَيْتُ خَمْرًا لِإِيْتَامٍ فِي جِجْرِي. قَالَ: أَهْرِقِ الْخَمْرَ وَأكْسِرِ الدَّنَان». ومن الملاحظ أن الحديث ورد عن أنس مرفوعاً في غير الترمذي وعند من ذكرنا.

(٤) في ب: قالوا، بدون الفاء.

(٥) في ب: الخمر شربها فنهى. وفي ق: حرم الخمر والفوا شربها ينهى.

(٦) في ب: على، بدون الواو.

(٧) [ق ٢٠ ظ].

(٨) في ق: ولا.

(٩) أنظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٣٠٧، ع ٢ ثم ص ٣٠٨، ع ١) تخريج هذه الأحاديث: «رَمَلَ بِالْبَيْتِ لِيُرِيَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ» مع الإحالة على صحيح مسلم (الحج). «رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ (...) مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ ثَلَاثًا» مع الإحالة على صحيح مسلم (الحج) رسن كل من أبي داود (المناسك) والترمذي (الحج) =

والحكم باق(١٠).

٥٠ - والاعتراض السابع التأويل، وذلك ضربان:

- تأويل الظاهر كاستدلال [٨ و] الحنفي في إيجاب غسل الثوب من المنى بقوله - ﷺ! : «إِنْ كَانَ رَطْبًا فَأَغْسِلِيهِ وَإِنْ كَانَ يَابِسًا فْحُكِّيهِ»(١)، فيحمله الشافعي على الاستحباب بدليل.

= والنسائي (الحج) وابن ماجه (المناسك) والدارمي (المناسك) وعلى موطأ مالك ومسنند ابن حنبل. «فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا» مع الإحالة على نفس المراجع إلا الموطأ. «فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ أَنْ يَرْمُلُوا الْأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ»، مع الإحالة على صحيح البخاري (الحج - المغازي) وصحيح مسلم (الحج) وسنن أبي داود (المناسك). أما عن الاضطباع فقد خَرَجَ فَتَنَسَّكَ فِي الْمَعْجَمِ الْمِفْهَرَسِ (ج ٣، ص ٤٧٧، ع ١) حديث: «بَابُ الْأَضْطِبَاعِ فِي الرَّمْلِ» بالإحالة على سنن الدارمي (المناسك) وكذلك عدة أحاديث في طواف النبي - ﷺ - بالبيت مضطبعاً ببرد أخضر أو ببرد له حضرمي أو برداء حضرمي أو بين الصفا والمروة ببرد نجراني. وانظر أيضاً الملخص (ج ١، ص ٣٩٨، ب ١) حيث خَرَجَ مُحَقِّقُ النِّصِّ حديث الرَّمْلِ بالاعتماد على صحيح البخاري (كتاب الحج، باب كيف كان بدء الرمل) وصحيح مسلم وسنن أبي داود ومسنند ابن حنبل. وذكر بمعنى الرَّمْلِ بالإحالة على الصحاح للجوهري وهو الهرولة وإسراع المشي مع تقارب الخطأ، ولا يثب وثباً.

وخرَجَ مُحَقِّقُ النِّصِّ حديثين في الاضطباع. الأول من سنن أبي داود (كتاب المناسك، باب الاضطباع في الطواف) عن يعلى بن أمية قال: «طَافَ النَّبِيُّ - ﷺ! - مُضْطَبِعاً بِبُرْدٍ أَخْضَرَ»؛ والثاني من سنن أبي داود أيضاً عن ابن عباس أن رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - وَأَصْحَابُهُ اعْتَمَرُوا مِنَ الْجُعْرَانَةِ فَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ وَجَعَلُوا أَرْدِيَّتَهُمْ تَحْتَ أَبْطَهِمْ وَقَدْ قَذَفُوها عَلَى عَوَاتِقِهِمُ الْيُسْرَى»، وقد ورد مثله في سنن الترمذي وابن ماجه عن يعلى بن أمية، وقال فيه الترمذي: «حديث حسن صحيح»؛ إلا أن ابن حجر في التلخيص الحبير (كتاب الحج، باب دخول مكة) قال: «ولم أقف في شيء من طرقه على الاضطباع بصيغة الأمر».

(١٠) في ب: باقي.

٥٠ - (١) أنظر المعجم المفهرس (ج ٧، ص ٣٤٤، ع ١) وفيه إحالة على صحيح =

- وتخصيص العموم مثل أن يستدل الشافعي في قتل المرتدة بقوله - ﷺ! :  
«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»<sup>(٢)</sup> فيخصه الحنفي بدليل.

والجواب أن يتكلم على الدليل الذي تأول<sup>(٣)</sup> به أو خص به ليسلم له الظاهر والعموم.

٥١ - والاعتراض الثامن المعارضة، وهو<sup>(١)</sup> ضربان :

- معارضة بالنطق.

- ومعارضة بالعلة<sup>(٢)</sup>.

= البخاري (الوضوء): باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة. إلا أن البخاري في هذا الباب لا يورد إلا صيغتين متشابهتين لحديث واحد عن عائشة: «كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ - ﷺ - فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنْ بُقِعَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ». وهما بعيدتان بعض البعد من صيغة حديث المعونة الوارد على لسان النبي وبلفظ الأمر والمتضمن لعنصرين للطهارة. وقد حاول محقق الملخص، م. ي. آخندجان نيازي، التثبت من الصيغ الواردة في كتب مراجع الحديث فوجد أن أقربها هو ما رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه والبخاري من طريق الأوزاعي عن عائشة: «كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَأَغْسِلُهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا». ويلاحظ المحقق أن البخاري أعله بالإرسال عن عمرة وكذلك الزيلعي وأن ابن الجوزي أكد أن الحديث ورد لا بصيغة الأمر ولكن على شكل رواية فعل صدر من عائشة.

واعتمد م. ي. آخندجان نيازي في تخريجه كتاب الطهارة من سنن الدارقطني (باب ما ورد في طهارة المني) ومن شرح معاني الآثار للطحاوي (باب حكم المني) ومن التلخيص الحبير لابن حجر (باب بيان النجاسات) كما اعتمد نصب الراية للزيلعي ومنية الألمي لابن قطلوبغا.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٩.

(٣) في ب: تأوله.

٥ - (١) في ب: وهي.

(٢) [ث ٢١ و].

● فالمعارضة بالنطق مثل أن يستدل الشافعي في جواز صلاة<sup>(٣)</sup> لها سبب<sup>(٤)</sup> في أوقات النهي بقوله - ﷺ -: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»<sup>(٥)</sup>، فيعارضه الحنفي بنهيه - ﷺ -: «عَنْ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ»<sup>(٦)</sup>.

(٣) في ث: جواز العلة.

(٤) في ث إضافة: من الصلوة، بعد: سبب.

(٥) خَرَجَ الصَّدِيقِيُّ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ اللَّمَعِ (ص ١١٤ و ١١٥، رقم ٢١) هذا الحديث بصيغتين: الأولى قريبة من الصيغة الواردة في شرح اللمع اللهم إلا إذا استثنينا منها: «فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا» والمطابقة تقريباً لصيغة اللمع. وقد اعتمد في ذلك صحيح مسلم (كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة) عن أنس بن مالك عن النبي - ﷺ - أنه قال: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا». والثانية خرجها عن كتاب الصلاة من سنن كل من أبي داود (في من نام عن الصلاة أو نسيها) والترمذي (باب ما جاء في النوم عن الصلاة) - الذي صححها - وعن كتاب المواقيت من سنن النسائي (في من نام عن صلاة) وعن تلخيص الحبير لابن حجر الذي أكد أن الحديث: «إسناده على شرط مسلم»؛ وهي من حديث أبي قتادة: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ؛ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا».

وانظر أيضاً تدقيق محقق الكتاب، المرعشلي، لإحالات الصديقي، وذلك في البيانات ٧ من ص ١١٤ و ١ إلى ٤ من ص ١١٥.

(٦) أنظر المعونة (ص ٦٧، ب ٤) حيث حاول محقق النص، العُمَيْرِيُّ، تخريج الحديث بالإحالة على مسند ابن حنبل وصحيح مسلم (باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها) وسنن أبي داود (باب من رخص فيهما) إذا كانت الشمس مرتفعة.

والحديث الذي رواه أبو داود عن ابن عباس هو: «شَهِدَ عِنْدِي رَجُلٌ مَرَضِيئُونَ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ - أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ [صَلَاةِ] الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ». وفي صحيح مسلم ورد هذا الحديث بهذه الصيغة تقريباً وهي أيضاً من رواية ابن عباس عن عمر، كما جاءت برواية أبي سعيد الخدري وكذلك برواية نافع عن ابن عمر وأيضاً برواية هشام عن أبيه عن ابن

والجواب (٧) من وجهين:

- أحدهما أن يسقط المعارضة بما ذكرناه (٨) من وجوه للاعتراض (٩).
- والثاني أن يرجح دليله (١٠) على المعارضة بما نذكره من وجوه الترجيحات (١١).

## [الاعتراضات على المتن في القول الخارج على سبب]

٥٢ - وأما (١) الخارج على سبب فضربان:

٥٣ - أحدهما أن يكون اللفظ مستقلاً بنفسه دون السبب. والكلام عليه كالكلام على السنة المبتدأة.

وزاد أصحاب مالك في الاعتراض عليها أن قالوا: «إن هذا وارد (١) على سبب فيجب (٢) أن يقتصر عليه وذلك مثل استدلالنا (٣) في (٤) إيجاب

---

= عمر. وأدق رواية رواها مسلم هي عن عقبة بن عامر الجهني: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَرْتَفَعَ وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّهَيْرَةِ حَتَّى تَمِيلَ وَحِينَ تُضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ».

(٧) في ب: فالجواب.

(٨) في ب: ذكرنا، بدون الضمير المتصل.

(٩) في ب: الاعتراضات.

(١٠) في ث: دليل، بدون الضمير المتصل.

(١١) يبدو هنا نقص في كلا المخطوطتين وهو المتعلق بالضرب الثاني: معارضة بالعلة.

٥٢ - (١) في ب: فاما.

٥٣ - (١) في ث: ورد.

(٢) في ث: فوجب.

(٣) في ب: استدلال الشافعي.

(٤) في: ساقطة من ب.



الترتيب في الوضوء بقوله - ﷺ (٥)!: «إِبْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» (٦) فقالوا: «هذا ورد في السعي فوجب أن يقتصر عليه».

والجواب أن اللفظ إذا استقل بنفسه حمل عندنا على عموميه. فإن لم يسلم دللنا عليه.

٥٤- والضرب الثاني ما لا يستقل بنفسه دون السبب. والذي (١) يخصه من الاعتراض دعوى الإجمال وذلك مثل أن يستدل الشافعي في مسألة مُدَّ عَجْوَةٍ (٢) بما رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ - ﷺ! - وَمَعَهُ قِلَادَةٌ فِيهَا (٣) خَرَزٌ وَذَهَبٌ فَقَالَ: ابْتَعْتُ هَذِهِ بِسَبْعَةِ دَنَانِيرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ! -: لَا! حَتَّى

(٥) [ق ٢١ و].

(٦) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٤٨، ع ١) حيث خَرَجَ فَنَسْنَكُ الحديث: «... نَبَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ. فَبَدَأَ بِالصُّفَا» بالاعتماد على سنن كل من أبي داود (المناسك) والترمذي (الحج - تفسير سورة البقرة (٢)) والنسائي (الحج) وابن ماجه (المناسك) والدارمي (المناسك) وكذلك على موطأ مالك (الحج). وأضاف محقق الملخص (ج ١، ص ٤٣٤ و٤٣٥، ب ٢) إلى ما سبق سنن الدارقطني (كتاب الحج، باب المواقيت) عن جابر الذي يروي الحديث بصيغة الأمر كما في المعونة: «إِنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لَمَّا دَنَا مِنَ الصُّفَا قَرَأَ: إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَابْدَأُوا (...) بِهِ. فَبَدَأَ بِالصُّفَا»؛ وأضاف أيضاً التلخيص الحبير لابن حجر.

٥٤- (١) في ب: فالذي.

(٢) أنظر الملخص (ج ١، ص ٣٦٨، ب ١) وفيه حاول محقق النص بيان «مد عَجْوَةٍ» بالاعتماد على الروضة للنووي؛ ومقصودها «أن يشتمل العقد على ربوي من الجانبين ويختلف العوضان أو أحدهما جنساً أو نوعاً أو صفة؛ وهو ضربان: أحدهما أن يكون الربوي من الجانبين جنساً، والثاني أن يكون الربوي من الطرفين جنسين وفي الطرفين أو أحدهما شيء آخر».

(٣) في ق: وفيها.

تُمَيِّزُ<sup>(٤)</sup>، فيقول المخالف: «هذا مجمل لأنه قضية في عين فيحتمل أن يكون الثمن مثل الذهب الذي في القلادة فنهي لذلك، ويحتمل أن يكون أكثر، فنهي<sup>(٥)</sup> لما ذكرتم؛ فوجب التوقف حتى يعلم<sup>(٦)</sup>».

والجواب عنه من أربعة أوجه:

- أحدها أن يقال: هذا<sup>(٧)</sup> زيادة في السبب<sup>(٨)</sup> المنقول، والحكم إذا نُقل مع سبب لم تجز<sup>(٩)</sup> الزيادة في السبب إلا بدليل؛ والذي نُقل من السبب بيع الخرز والذهب بالذهب، والحكم هو النهي فلم تجز الزيادة في ذلك.

- والثاني أن يبين أن الظاهر ما ادّعه من أن الذهب [٨ ظ] الذي مع القلادة أقل من الثمن؛ فإن الغالب أن العاقل لا يبيع خرزاً أو سبعة<sup>(١٠)</sup> مثاقيل بسبعة<sup>(١١)</sup> دنانير.

- والثالث أن يقول: لو كان المنع كما<sup>(١٢)</sup> ذكرتم لنقل إذ لا يجوز أن

---

(٤) في ث: هذه بتسعة، وفي ب: هذا بسبعة. وقد خرّج محقق الملخص (ج ١، ص ٣٧٠، ب ٥) هذا الحديث بلفظ أبي داود في السنن (كتاب البيوع، باب حلية السيف تباع بالدرهم) عن فضالة بن عبيد الله قال: «أَتَى النَّبِيُّ ﷺ - عَامَ خَيْبَرَ بِقِلَادَةٍ فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ ابْتِاعَهَا رَجُلٌ بِتِسْعَةِ دَنَانِيرٍ أَوْ بِسَبْعَةِ دَنَانِيرٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَرَدْتُ الْحِجَارَةَ؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا. قَالَ: فَرَدَّهُ حَتَّى مَيَّزَ بَيْنَهُمَا.

وكذلك أحال على شرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب الصرف، باب تباع القلادة بذهب) وسنن الدارقطني (كتاب البيوع).

(٥) فنهي: ساقطة من ث، وفي ب: فهي.

(٦) في ب: تعلم.

(٧) في ث: هذه.

(٨) [ث ٢٢ و].

(٩) في ث وب: لم يجز.

(١٠) في ب: سبع مثاقيل بسبع.

(١١) في ث: لما.

يُنْقَل ما لا يتعلق به الحكم<sup>(١٢)</sup> وَيُتْرَك ما يتعلق به الحكم<sup>(١٣)</sup>.  
- والرابع أنه لم يَفْصَل؛ ولو كان كما ذكرتم<sup>(١٤)</sup> لفَصَل وقال: إلا<sup>(١٥)</sup>  
إن كان الذهب مثل الثمن.

## [الفعل]

٥٥- فصل: وأما الفعل فإنه يتوجّه عليه ما يتوجّه على القول من  
الاعتراض.

## [الاعتراضات على المتن في الفعل]

٥٦- فأول ذلك الاعتراض بأن المستدل لا يقول به، وذلك مثل أن  
يستدل الحنفي<sup>(١)</sup> في قتل المسلم بالكافر بأن النبي - ﷺ! - قتل مسلماً  
بكافر وقال: «أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ»<sup>(٢)</sup>.....

(١٢) في ث: الحكم به. ويحدث أن تتقدم كلمة في ث وتتاخر في ب كما يحدث  
العكس؛ وقد سبق أن لاحظنا هذا مرة، وسوف ننبه عليه في ما يلي من  
تحقيق النص (البيان ٣ من الفقرة ٩١).

(١٣) في ث: لما ذكره.

(١٤) في ث: لا، بدل: إلا.

٥٦- (١) [ث ٢٢ ظ].

(٢) أنظر الملخص (ج ٢، ص ٤٤٩ و ٤٥٠، ب ٥) وفيه خرّج محقق النص  
الحديث بالإحالة على سنن الدارقطني (كتاب الحدود) الذي رواه عن ابن عمر  
مرفوعاً، وذلك: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَتَلَ مُسْلِمًا بِمُعَاهِدٍ وَقَالَ: أَنَا أَكْرَمُ مَنْ  
وَفَى بِذِمَّتِهِ». وعلّق الدارقطني على الحديث: «لم يسنده غير إبراهيم بن أبي  
يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن البيلمي مرسلًا عن  
النبي - ﷺ - وابن البيلمي ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف  
بما يرسله! والله أعلم!».

وأحال م. ي. آخندجان نيازي كذلك على المراسيل لأبي داود (باب  
الديات) وترتيب مسند الشافعي (كتاب الديات) وشرح معاني الآثار للطحاوي  
(كتاب الجنائيات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً) والمصنف لعبد الرزاق =

فيقول الشافعي: «هذا<sup>(٣)</sup> لا نقول<sup>(٤)</sup> به، فإن الذي قتله به كان رسولاً وعند أبي حنيفة<sup>(٥)</sup> لا تقتل<sup>(٦)</sup> المسلم بالرسول».

والجواب أن يقول<sup>(٧)</sup>: إنه لما قتل المسلم بالرسول دلّ على أنه<sup>(٨)</sup> بالذمي أولى أن يقتل<sup>(٩)</sup>؛ ثم نسخ<sup>(١٠)</sup> ذلك في الرسول وبقي في الذمي على مقتضاه<sup>(١١)</sup>.

٥٧ - والاعتراض الثاني أن ينازعه في مقتضاه، وهذا النوع يتوجّه على الفعل من طريقين:

- أحدهما أن ينازعه في ما<sup>(١)</sup> فعل.

- والثاني أن ينازعه في مقتضى الفعل.

٥٨ - فأما الأول فمثل أن يستدل الشافعي في تكرار مسح الرأس بما روي أن النبي ﷺ! - تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ: «هَذَا وَضُوءِي وَوَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَوَضُوءُ خَلِيلِي<sup>(١)</sup> إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَام! -»<sup>(٢)</sup>، فيقول الحنفي: «قوله:

= (كتاب العقول، باب قود المسلم بالذمي) والدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر.

(٣) في ث: هنا، بدل: هذا.

(٤) في ث وب: يقول.

(٥) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب: تقد.

(٧) أن يقول: ساقطة من ب.

(٨) في ب: أن.

(٩) أن يقتل: ساقطة من ب.

(١٠) في ث: فسخ.

(١١) في ث: على ما اقتضاه.

٥٧ - (١) في ث: مما.

٥٨ - (١) [في ٢٣ و].

(٢) في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ٢٤١، ع ١) خَرَجَ فَنَسْنَكُ الْحَدِيثَ: «وَهُوَ، =

تَوَضُّأً ثَلَاثًا<sup>(٢)</sup> معناه: غسل، لأن الوضوء في اللغة هو<sup>(٣)</sup> النظافة، وذلك إنما يحصل بالغسل فلا<sup>(٤)</sup> يدخل فيه المسح.

والجواب عنه من وجهين:

- أحدهما أن يبيّن أن الوضوء في عرف الشرع هو الغسل والمسح وفي<sup>(٥)</sup> اللغة عبارة عن الغسل، فوجب أن يحمل على عرف الشرع.

- والثاني أن يبيّن بالدليل من جهة السياق أو غيره أن المراد به الغسل والمسح.

= فَذَلِكَ وَضُوءِي وَوُضُوءُ خَلِيلِ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ، الْأَنْبِيَاءِ، الْمُرْسَلِينَ» وذلك بالإحالة على سنن ابن ماجه (الطهارة) ومسنند ابن حنبل.

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٥١ و ٤٥٢، ب ٢) حيث أحال المحقق، بالإضافة إلى ابن ماجه وابن حنبل، على سنن الدارقطني (كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله - ﷺ) ومعرفة السنن والآثار للبيهقي ومجمع الزوائد للهيتمي (كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء) والتلخيص الحبير لابن حجر.

والحديث كما رواه ابن ماجه عن أبي بن كعب هو: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - دَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً فَقَالَ: هَذَا وَظِيفَةُ الْوُضُوءِ أَوْ قَالَ: وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً؛ ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مَنْ تَوَضَّأَ أَعْطَاهُ اللَّهُ كَفْلَيْنِ مِنَ الْأَجْرِ؛ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا فَقَالَ: هَذَا وَضُوءِي وَوُضُوءُ الْمُرْسَلِينَ مِنْ قَبْلِي».

ثم إن الذي يستخلص من أقوال أئمة كتب الحديث أن هذا الحديث ورد أيضاً عن ابن عمر بالفاظ متقاربة وأن الدارقطني ضعف المسيب بن واضح الذي تفرد بهذه الرواية الثانية عن حفص بن ميسرة وأن الهيتمي ضعف زيد العمي أحد رجالها وصحح البقية منهم وأن ابن حجر استقصى طرقه وأوضح أنها كلها ضعيفة.

(٣) هو: ساقطة من ب.

(٤) في ث: ولا.

(٥) في ث: في، بدون الواو.

٥٩ - والطريق الثاني أن يسلم ما فعله رسول الله - ﷺ! - لكنه ينازعه في مقتضى فعله وذلك مثل أن يستدل الشافعي<sup>(١)</sup> في وجوب الاعتدال في الركوع والسجود بأن النبي - ﷺ! - فعل ذلك<sup>(٢)</sup>، فيقول المخالف: «فعله لا يقتضي الوجوب».

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

٥٩ - (١) في ث: رحمه الله، وقد حدث مراراً أن أسقطت نسخة برانستون صيغة الترحم بعد: الشافعي، بينما أثبتتها نسخة قوّة. وفي كل مرة اتبعنا النسخة الأولى التي سبق أن أشرنا إلى أنها الأصل بالنسبة إلينا. والملاحظ أن مؤلف المعونة لم يحل على الإمام الشافعي إلا ثلاث مرات: في فقرة ٢: وأضاف إليه الشافعي رحمه الله في القديم، ثم في ف ١٤: وقال في القديم، وأخيراً في ف ٧٣: في قوله القديم. أما في بقية الحالات التي يذكر فيها: الشافعي، فهو يعني بعض أصحابه من الشافعية حتى وإن انفردت نسخة قوّة بإضافة صيغة الترحم.

(٢) أنظر المعجم المفهرس (ج ٤، ص ١٥٣، ع ٢) صبغتي: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَكَعَ اعْتَدَلَ» (سنن النسائي: التطبيق) ثم: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ» (سنن الترمذي المواقيت - ومسند ابن ماجه: الإقامة - مسند ابن حنبل). وانظر أيضاً وفي نفس الجزء، ص ١٥٤، ع ١، هذه الصيغة: «ثُمَّ اسْجُدْ فَأَعْتَدِلْ سَاجِداً» (سنن الترمذي: المواقيت). وهكذا نلاحظ أن وجوب الاعتدال في الركوع والسجود لم يرد فقط بصيغة الفعل من النبي - ﷺ - كما أكد ذلك الشيرازي في المعونة، وإنما ورد أيضاً بصيغة الأمر كما يظهر ذلك في الصيغتين السابقتين بالنظر إلى السجود، وكما يظهر أيضاً بالنظر إلى الركوع والسجود معاً في هذه الصيغة الواردة أيضاً في المعجم المفهرس (ج ٤، ص ١٥٤، ع ١): «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، فِي الرُّكُوعِ، فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ» مع إحالاتها على صحيح البخاري (المواقيت - الأذان) ومسلم (الصلاة) والسنن لكل من أبي داود (الصلاة) والترمذي (المواقيت) والنسائي (الإفتاح - التطبيق) وابن ماجه (الإقامة) والدارمي (الصلاة) ومسند ابن حنبل.

وانظر كذلك تخريج الحديث بالإحالة على هذه المراجع في الملخص، ج ١، ص ١٧٥ و ١٧٦، ب ٢ و ٣.

- أحدها أن يقول: فعله عندي يقتضي الوجوب، وإن لم تسلّم دلت عليه<sup>(٣)</sup>.

- والثاني أن يقول: هذا بيان لمجمل واجب في القرآن، وبيان الواجب واجب.

والثالث أن يقول: قد اقترن به أمر وهو قوله - ﷺ -: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»<sup>(٤)</sup>، والأمر يقتضي الوجوب.

٦٠ - والاعتراض الثالث دعوى الإجمال [٩ و]، وهو مثل أن يستدل الشافعي في طهارة المنى بأن عائشة - رضي الله عنها! - قالت: «كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - وَهُوَ يُصَلِّي عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>؛ ولو كان نجساً لقطع<sup>(٢)</sup> الصلاة؛ فيقول الحنفي: «هذا مجمل لأنه قضية في عين فيحتمل أنه كان قليلاً ويحتمل أنه كان كثيراً، فوجب التوقف فيه».

والجواب أن يبين بالدليل أنه كان كثيراً لأن عائشة احتجت بهذا الخبر على طهارته فلا يجوز أن يُحتج بما يُعفى<sup>(٣)</sup> عنه، ولأنها أخبرت عن دوام الفعل وتكراره ويبعد مع التكرار أن يكون ذلك قليلاً مع الكثرة<sup>(٤)</sup>.

---

(٢) [في ٢٣ ظ].

(٣) أنظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ٤٤٣) حيث بين المؤلف، ابن النجار، أن البخاري هو الذي رواه من حديث مالك بن الحويرث. وقد دقق المحققان للنص، الزحيلي وحمام، الإحالة على الصحيح في البيان ٣ من الصفحة ذاتها.

٦٠ - (١) سبق تخريج الحديث ضمن تخريج حديث: «إِنْ كَانَ رَطْبًا (...)» في الفقرة ٥٠، بيان ١. وقد سقط من ق: كنت، كما سقطت من ب صيغة التصلية؛ عليه: ساقطة من ق.

(٢) في ب: اقطع.

(٣) في ب: يعقل.

(٤) مع الكثرة: ساقطة من ب.

٦١ - والاعتراض الرابع المشاركة في الدليل مثل أن يستدل الحنفي في جواز ترك<sup>(١)</sup> قسمة الأراضي المغنومة<sup>(٢)</sup> بأن النبي ﷺ - تَرَكَ قِسْمَةَ بَعْضِ خَيْبَرَ<sup>(٣)</sup> فيقول الشافعي: «هذا حجة لي<sup>(٤)</sup> لأنه قسم بعضها<sup>(٥)</sup>، وفعله يقتضي الوجوب».

والجواب أن يتأول الفعل ليجمع بينه وبين الترك.

٦١ - (١) [ق ٢٤ و]. ترك: ساقطة من ب.

(٢) في ق: أراضي المعنومة.

(٣) صيغة الحديث - كما أوردها الشيرازي في المعونة وكذلك في الملخص (ج ٢، ص ٤٥٧ و ٤٥٨) تفيد أن النبي ﷺ - قسم القسم الأكبر من خيبر، بينما تفيد غير ذلك الصيغ التي أوردها فنسك ومحقق الملخص. ففي المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٣٨٠، ع ١): «فِي مَا قَسَمَ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ» مع الإحالة على سنن ابن ماجه (الجهاد)، ثم: «فَلَمَّا وَلِيَ عُمَرُ قَسَمَ خَيْبَرَ» مع الإحالة على صحيح مسلم (المساقاة).

وأحال م. ي. آخندجان نيازي إلى سنن أبي داود (كتاب الخراج والإمارة، باب حكم أرض خيبر) ومسنند ابن حنبل ونصب الراية للزيلعي. والذي يستفاد من الحديث الأول الذي ساقه عن أبي داود وابن حنبل عن بشير بن يسار عن رجال من أصحاب النبي ﷺ - هو قسمة الرسول خيبر لما ظهر عليها على ستة وثلاثين سهماً كان له نصفها والباقي «لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس» حسب لفظ أبي داود. وأما الثاني من رواية أبي داود أيضاً عن سهل بن أبي حثمة فيفيد تقسيم النبي خيبر إلى نصفين أيضاً: نصف «لنوائب وحاجته» ونصف «بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً»، حسب لفظ أبي داود كذلك وعن إسناده قال عنه الزيلعي نقلاً عن ابن الهادي: «جيد».

والملاحظ أن نسخة فوطة أوردت: قسمة بعض حنين. وفي الملخص: بعض

خيبر. أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: لنا.

(٥) في ق: بعضه.



٦٢- والاعتراض الخاص باختلاف الرواية، وذلك مثل أن يستدل الحنفي في جواز نكاح المُحَرَّم بأنَّ (١) النَّبِيَّ - ﷺ! - تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ (٢) وَهُوَ مُحَرَّمٌ (٣)، فيقول الشافعي: «قد رُوِيَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُمَا حَلَالَانِ» (٤).

٦٢- (١) في ق: لان.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر مفتاح كنوز السنة (ص ٤٣٥، ع ٢ و ٣) وفيه خَرَجَ فَنَسْنَكُ الحديث بالإحالة على صحيح البخاري ومسلم والسنن لكل من أبي داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وموطأ مالك وطبقات ابن سعد ومسند ابن حنبل ومسند الطيالسي وسيرة ابن هشام ومغازي الواقدي.

وانظر الملخص (ج ٢، ص ٤٦٠، ب ٢) حيث أحال على ما سبق باستثناء الموطأ وما تلاه وبإضافة سنن الدارمي والدرية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر. وقد دقق محقق النص على عاداته الإحالات إلى كتب الحديث فبين أن الحديث يقع منها إما في كتاب المغازي (باب عمرة القضاء) كما في البخاري، أو في كتاب النكاح (باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته أو باب المحرم يتزوج) كما في مسلم وابن ماجه، أو في كتاب المناسك أو الحج (باب المحرم يتزوج أو ما جاء في الرخصة في تزويج المحرم أو الرخصة في النكاح للمحرم أو تزويج المحرم) كما في أبي داود والترمذي والنسائي والدارمي. والحديث عن ابن عباس مرفوعاً.

(٤) أنظر مفتاح كنوز السنة (ص ٤٣٥، ع ٣) وفيه خَرَجَ فَنَسْنَكُ الحديث: «تَزَوَّجَهَا حَلَالاً وَبَنَى بِهَا حَلَالاً» بالإحالة على مسند ابن حنبل وطبقات ابن سعد.

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦١، ب ٢) حيث خَرَجَ محقق النص الحديث بالإحالة على صحيح مسلم وسنن كل من أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن يزيد بن الأصم عن ميمونة مرفوعاً، وذلك في الكتب والأبواب المذكورة في البيان ٣ من هذه الفقرة؛ كما أحال على موطأ مالك (كتاب الحج، باب نكاح المحرم) وترتيب مسند الشافعي (كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم وما يحرم) عن يزيد بن الأصم مرسلاً، وأخيراً على الدرية لابن حجر. ولاحظ م. ي. آخذجان نيازي أن الترمذي حسن الحديث بينما صححه ابن خزيمة وابن حبان. وفي ق: روي، بدون: قد.

والجواب \* عنه من وجهين :

- أحدهما\* (٥) أن يجمع بين الروایتين إن أمكنه .

- والثاني أن يرجح روايته على رواية المخالف .

٦٣ - والاعتراض السادس دعوى النسخ، وذلك مثل أن يستدل الحنفي في سجود السهو بأن<sup>(١)</sup> النَّبِيُّ - ﷺ! - سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ<sup>(٢)</sup> فيقول له<sup>(٣)</sup>

---

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ث .

٦٣ - (١) في ث : ان، بدون الباء .

(٢) في ب : السلم .

أنظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٥١٢، ع ١) وفيه خَرَجَ فَتَسَنَّكَ صِيغَتَيْنِ للحديث : «ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ» مع الإحالة على سنن أبي داود (الصلاة) والموطأ لمالك (النداء) ثم : «سَجَدَهُمَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ» بالرجوع إلى مسند ابن حنبل .

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦٣ و ٤٦٤، ب ٣) وفيه - بالإضافة إلى ما سبق - إحالة على كتاب الصلاة من سنن كل من الترمذي (باب ما جاء في سجدي السهو بعد السلام والكلام) والدارقطني (باب سجود السهو بعد السلام - باب صفة السهو) وترتيب مسند الإمام الشافعي (باب سجود السهو) وشرح معاني الآثار للطحاوي (باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو) وكذلك على سنن النسائي (كتاب السهو، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدين) وأخيراً على الدراية لابن حجر .

والحديث يروى عن أبي هريرة عن ذي الديدن بلفظ أبي داود كما ذكر منذ قليل كما يروى عن ابن مسعود بلفظ الترمذي الذي قال عنه : «هذا حديث حسن صحيح»؛ وصيغته مشهورة وهي أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا فَقِيلَ لَهُ : أَرِيدُ فِي الصَّلَاةِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا سَلَّمَ . وكذلك يروى عن عمران بن حصين في حديث الخرباق أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - ( . . . ) سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ . وأخيراً يروى عن ابن عمر : «صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فَسَلَّمَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ ( . . . ) ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ» .

(٣) له : ساقطة من ب .

الشافعي: «هذا منسوخ بما روى الزهري»<sup>(٤)</sup> قال: «كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ»<sup>(٥)</sup> مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - السُّجُودَ قَبْلَ السَّلَامِ»<sup>(٦)</sup>.

والجواب أن يتكلم على الناسخ بما يسقطه<sup>(٧)</sup> أو<sup>(٨)</sup> يجمع بينهما بالتأويل.

٦٤ - والاعتراض السابع التأويل وهو مثل<sup>(١)</sup> أن يستدل الحنفي بأن النبي - ﷺ! - تزوج ميمونة<sup>(٢)</sup> وهو مُحَرَّم<sup>(٣)</sup>، فيقول الشافعي: «فيحتمل»<sup>(٤)</sup>

---

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) [ق ٢٤ ظ].

(٦) أنظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٥٣٢، ع ١) حيث خَرَجَ فَنَسَنَكَ: «بَابُ مَا

جَاءَ فِي سَجْدَتِي السُّهُوَ قَبْلَ السَّلَامِ» بالإحالة على سنن ابن ماجه (الإقامة).

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦٤، ب ٢) وفيه خَرَجَ محقق النص عن

السنن الكبرى للبيهقي (كتاب الصلاة، باب من قال: يسجدان قبل السلام)

وعن التلخيص الحبير لابن حجر حديثاً برواية الشافعي في القديم عن مطرف بن

مازن عن معمر عن الزهري: «سَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - قَبْلَ السَّلَامِ وَيَعْدُهُ وَآخِرُ

الْأَمْرَيْنِ قَبْلَ السَّلَامِ».

وذكر م. ي. آخذجان نيازي بحكم البيهقي: «وذكره أيضاً في رواية حرمله

إلا أن قول الزهري منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة، ومطرف بن مازن

غير قوي».

وفي ب ومرة أخرى: السلم، بدل: السلام.

(٧) في ق: يسقط، بدون الضمير المتصل.

(٨) في ب: ويجمع.

٦٤ - (١) مثل: ساقطة من ب.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٦٢.

(٤) في ق: يحتمل، بدون الفاء.

أنه أراد<sup>(٥)</sup> مُحَرَّم بِالْحَرَمِ<sup>(٦)</sup> لا بالإحرام، فيحمله<sup>(٧)</sup> على ذلك بدليل». والجواب<sup>(٨)</sup> أن يتكلم على الدليل بما يسقطه<sup>(٩)</sup> ليسلم له الظاهر.

٦٥ - والاعتراض الثامن المعارضة، وذلك:

- قد يكون<sup>(١)</sup> بظاهر.

- وقد يكون<sup>(١)</sup> بعلّة.

● فأما الظاهر فمثل أن يستدل الشافعي في رفع اليد حذو المنكب بما رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ<sup>(٢)</sup> أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ - رَفَعَ يَدَيْهِ حِذْوَ مَنْكِبَيْهِ<sup>(٣)</sup>

(٥) أراد: ساقطة من ب.

(٦) في ب: أي الحرم، بدل: بالحرم.

(٧) في ث: فيحمل.

(٨) في ب: فالجواب.

(٩) في ث: يسقط.

٦٥ - (١) في ب: تكون.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٥٤٧، ع ١) وفيه خَرَجَ فَتَسَنَّكَ الحديث

بهذه الصيغة: «رَفَعَ [كَانَ] يَرْفَعُ، تَرْفَعُ، يَضَعُ يَدَيْهِ، يَذْكُ، رَفَعَهُمَا [...]»

حَتَّى يَكُونَا، تَكُونَا، كَانَتَا حِذْوً، يُحَاذِي [بهما] مَنْكِبَيْهِ، وأحال لذلك على

صحيح البخاري (الأذان) ومسلم (الصلاة) وسنن كل من أبي داود (الصلاة)

والترمذي (المواقيت - السهو) والنسائي (الافتتاح - التطبيق - السهو) وابن ماجه

(الإقامة) والدارمي (الصلاة) ثم إلى موطأ مالك (النداء) ومسنند ابن حنبل.

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦٧، ٤٦٨، ب ٦) وفيه يحيل محقق

النص على كتب السنن السابقة الذكر إلا الأخير منها وعلى الصحيحين وكذلك

على شرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في افتتاح

الصلاة) والتلخيص الجبير لابن حجر ونصب الراية للزيلعي.

والحديث هكذا أورده أبو داود بلفظه من رواية محمد بن عمرو بن عطاء

قال: «سَمِعْتُ أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ فِي عَشْرَةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - مِنْهُمْ

أَبُو قَتَادَةَ، قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ! قَالُوا: فَلِمَ؟

فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ بِأَكْثَرِنَا لَهُ تَبَعَةً وَلَا أَقْدَمِنَا لَهُ صُحْبَةً! قَالَ: بَلَى! قَالُوا: فَأَعْرِضْ! =

فيعارضه الحنفي بما رَوَى وَائِلُ بْنُ حَجَرٍ<sup>(٤)</sup> أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ أُذُنَيْهِ<sup>(٥)</sup>.

والجواب أن يتكلم [٩ ظ] على المعارضة بما ذكرناه من وجوه<sup>(٦)</sup> الاعتراضات أو<sup>(٧)</sup> يرجح دليله على ما عورض<sup>(٨)</sup> به بما<sup>(٩)</sup> نذكره في باب الترجيحات - إن شاء الله !.

= قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاطِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ (...). قَالُوا: صَدَقْتَ! هَكَذَا كَانَ يُصَلِّي رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -.

وهو أيضاً من رواية ابن عمر وقد ورد هكذا بلفظ البخاري: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضاً وَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ! رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ! وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ».

(٤) وائل: ساقطة من ث وفيها أيضاً: ابن جحر. أنظر التعليقات على الأعلام.  
(٥) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٤٨، ع ١) حيث أحال فنسبك على سنن كل من ابن ماجه (الإقامة) والنسائي (الافتتاح - التطبيق - السهو) ومسنند ابن حنبل، وذلك لهذه الصيغة، وهي كل ما عثرنا عليه في هذا المرجع: «وَرَفَعَ إِبْرَاهِيمُ (...) يَدَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ».

وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦٩، ب ١) حيث يلاحظ أن هذا الحديث رواه بالفاظ متقاربة كل من أبي داود (السنن: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة) والنسائي، وقد مر ذكره منذ قليل، والطحاوي في شرح معاني الآثار (كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في افتتاح الصلاة). ويضيف أن قد روى مسلم أيضاً نحوه (الصحيح، كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى).

وانظر أيضاً إحالة م. ي. آخندجان نيازي على التلخيص الجبير لابن حجر وعلى نصب الراية للزيلعي.

(٦) [في ٢٥ و].

(٧) في ب: ويرجح، بدون ألف.

(٨) في ب: اعترض.

(٩) في ب: مما.

● وإن كانت المعارضة بالعلة.  
فالجواب عنه أن يتكلم عليها بما يتكلم على العلل<sup>(١٠)</sup>.

### [الإقرار]

٦٦ - فصل: وأما الإقرار فضربان:

- إقرار على القول وهو كقوله - ﷺ! - في الاعتراض<sup>(١)</sup>.
  - وإقرار على الفعل وهو كفعله<sup>(٢)</sup> - ﷺ! - في الاعتراض<sup>(١)</sup>.
- وقد بيّنا الجميع.

---

(١٠) في ب: العلة.

٦٦ - (١) في ث: إضافة: والجواب، بعد: الاعتراض.

(٢) في ث: كقوله، بدل: كفعله.

بَابُ  
الْإِعْتِرَاضِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْإِجْمَاعِ





٦٧ - وهو على أربعة أوجه :

### [الردّ]

٦٨ - أحدها<sup>(١)</sup> من جهة الرد، وهو من ثلاثة أوجه :

- أحدها ردّ الرافضة<sup>(٢)</sup> فإن عندهم<sup>(٣)</sup> الإجماع ليس بحجة في شيء من الأحكام .

والجواب أن يقال : هذا أصل من أصول الدين . فإن لم تسلموا<sup>(٤)</sup> دللنا عليه . ولأن عندهم وإن لم يكن الإجماع حجة إلا أن فيه<sup>(٥)</sup> قول الإمام المعصوم<sup>(٦)</sup> فوجب الأخذ به .

- والثاني ردّ أهل الظاهر لإجماع غير الصحابة .

---

٦٨ - (١) أحدها : ساقطة من ب .

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٣) في ب إضافة : ان ، بعد : عندهم .

(٤) في ق : يسلموا .

(٥) [ق ٢٥ ظ] . وفي ق : الا ان فيه حجة لان فيه .

(٦) في ق : امام المعصوم عندهم .

والجواب<sup>(٧)</sup> أن ذلك أصل لنا؛ فإن لم تسلموا<sup>(٨)</sup> دللنا عليه.

- والثالث ردّ أهل الظاهر أيضاً في ما ظهر فيه قول بعضهم وسكت الباقون<sup>(٩)</sup>. فإن عندهم أن ذلك ليس بحجة. والجواب أن يقال<sup>(١٠)</sup>: ذلك حجة. فإن لم تسلموا<sup>(٨)</sup> نقلنا الكلام إليه.

### [الاعتراض الثاني]

٦٩- والاعتراض الثاني المطالبة بتصحيح الإجماع، وذلك مثل أن يستدل الشافعي في تغليظ الدية بالحرم بأن عمر - رضي الله عنه! -<sup>(١)</sup> وعثمان وابن عباس - رضي الله عنهما! -<sup>(٢)</sup> غلظوا الدية بالحرم<sup>(٣)</sup>؛ فيقول المخالف: «هذا قول نفر من الصحابة وليس بإجماع».

---

(٧) والجواب: ساقطة من ب.

(٨) في ث: يسلموا.

(٩) في ث: وسكت الباقون.

(١٠) في ب: تقال، وفي ث: يقال.

٦٩- (١) صيغة الترضي ساقطة من ب.

(٢) في ب: عنهم. وانظر التعليقات على الأعلام لابن عباس.

(٣) أنظر الملخص (ج ٢، ص ٤٨٦ و ٤٨٧، ب ٩) وفيه خرّج محقق النص هذا الأثر عن السنن للبيهقي (كتاب الديات، باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطيئة في الشهر الحرام والبلد الحرام) وكذلك عن المصنف لعبد الرزاق (كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ) ثم عن المحلى لابن حزم ونيل الأوطار للشوكاني وأخيراً التلخيص الحبير لابن حجر.

أما قضاء عمر فمن البيهقي وعبد الرزاق برواية مجاهد أنه «قَضَى فِي مَنْ قُتِلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ أَوْ فِي الْحَرَمِ أَوْ هُوَ مُحَرَّمٌ بِالدِّيَةِ وَتُلَّتِ الدِّيَةُ». وعلّق عليه ابن حجر بأنه «منقطع»، وراويه ليث بن أبي سليم ضعيف» ونقل عن ابن المنذر حديثاً ورد على لسان عمر يذكر فيه حكمه في المقتول في صيغة قريبة جداً من السابقة.

والجواب أن يبين ظهور ذلك بأن يقول: أمرُ القتل مما يشيع ويذيع<sup>(٤)</sup> ويتنشر ويتحدث به وينقل القضاء فيه، ولا سيما في قضية<sup>(٥)</sup> عثمان - رضي الله عنه! -<sup>(٦)</sup> فإنه قُضِيَ في امرأة قُتِلَتْ في زحامِ الطَّوافِ بِتَغْلِيظِ الدِّيَةِ<sup>(٧)</sup>، والطواف يحضره<sup>(٨)</sup> الناس من الآفاق ولم<sup>(٩)</sup> يخالفه أحد فدل على أنه إجماع.

### [الاعتراض الثالث]

٧٠ - والاعتراض الثالث أن ينقل الخلاف عن بعضهم، مثل أن يستدل لحنفي في توريث المبتوتة بأن عثمان - رضي الله عنه! - ورث تَمَاصِرَ بِنْتِ الْأَصْبَغِ الْكَلْبِيِّ<sup>(١)</sup> مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ<sup>(٢)</sup> بَعْدَمَا بَتَّ طَلَقَهَا<sup>(٣)</sup>، فيقول

= وأما قضاء عثمان، فعن السابقين ثم ابن حزم، برواية أبي نجيح أن قد «أوطأ رجل امرأة فرساً في الموسم فكسر ضلعاً من أضلاعها فماتت؛ فقضى عثمان فيها بثمانية آلاف درهم لأنها كانت في الحرم، جعلها الدية وثلث الدية».

وعن ابن عباس روي أثران، الأول عن البيهقي: «يزاد في دية المقتول في الأشهر الحرم أربعة آلاف وفي دية المقتول في الحرم أربعة آلاف» والثاني عن ابن حزم عن نافع بن جبير «أن رجلاً قتل في البلد الحرم وفي الشهر الحرم فقال ابن عباس: دية اثنا عشر ألفاً ولشهر الحرم والبلد الحرم أربعة آلاف».

(٤) ويذيع: ساقطة من ق.

(٥) في ق: قصة، بدل: قضية.

(٦) [ق ٢٦ و] وصيغة الترضي ساقطة من ق.

(٧) سبق تخريجه في البيان ٢ م من هذه الفقرة.

(٨) في ق: بحضرة.

(٩) في ق: فلم.

٧٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر الملخص (ج ٢، ص ٤٨٩، ب ٢) وفيه خرّج محقق النص هذا الأثر =

الشافعي<sup>(٣)</sup>: «رُوي عن ابن الزبير<sup>(١)</sup> أنه خالف، فإنه قال: وَرَثَ عُثْمَانُ تَمَاضِرَ<sup>(١)</sup>. وَأَمَّا أَنَا فَلَا أَرَى تَوْرِيثَ الْمَبْتُوتَةِ<sup>(٤)</sup>».

والجواب أن يتكلم على قول ابن الزبير<sup>(١)</sup> بما يسقطه<sup>(٥)</sup> ليسلم له الإجماع.

### [الاعتراض الرابع]

٧١- والاعتراض الرابع أن يتكلم [١٠ و] عليه بكل ما<sup>(١)</sup> يتكلم على

متن السنة.

وقد بيّناه.

= بالإحالة على المصنف لعبد الرزاق (كتاب النكاح، باب طلاق المريض) والموطأ لمالك (كتاب الطلاق، باب طلاق المريض) والسنن للبيهقي (كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت)؛ وهذا الخبر برواية أبي سلمة بن عبد الرحمان بن عوف، وقد قال فيه ابن حجر في التلخيص الحبير نقلاً عن الشافعي: «هذا منقطع». وقد خرّج م. ي. آخذجان نيازي هذا الأثر عن المصنف لابن أبي شيبة (كتاب الطلاق، باب في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً وهو مريض) وعن المحلى لابن حزم، ورواية الأول عن صالح والثاني عن نافع مولى ابن عمر.

(٣) في ث: رضي الله عنه.

(٤) أنظر الملخص (ج ٢، ص ٤٩٠، ب ١) حيث خرّج محقق النص هذا الأثر بالاعتماد على كتب الحديث التي سبق أن أحال عليها لتخريج الأثر المروي في البيان ٢ من هذه الفقرة ذاتها، أي المصنف لعبد الرزاق والسنن للبيهقي والمصنف لابن أبي شيبة والتلخيص الحبير لابن حجر. وقد أضاف إليها ترتيب مسند الشافعي (كتاب الفرائض).

والخبر برواية ابن أبي مليكة الذي سأل ابن الزبير عن هذه القضية؛ وقد ساقه محقق نص الملخص بلفظ عبد الرزاق، وهو قريب من لفظ للمعونة، كما ذكر بحكم ابن حجر نقلاً عن الشافعي: «هذا حديث متصل».

(٥) في ث: يسقط، بدون الضمير المتصل.

٧١- (١) في ث: عليه بما، بدل: عليه بكل ما.

بَابُ

الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِ الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ



٧٢ - والاعتراض عليه من ثلاثة أوجه :

### [ الاعتراض الأول ]

٧٣ - أحدها أن يقول: «قول الواحد من الصحابة<sup>(١)</sup> ليس بحجة». والجواب أن يقول: إن ذلك عندي حجة في قوله (الشافعي في الرسالة)<sup>(٢)</sup> القديم. فإن لم تسلم<sup>(٣)</sup> دللت عليه.

### [ الاعتراض الثاني ]

٧٤ - والاعتراض الثاني أن يعارضه بنص كتاب أو سنة. والجواب عنه أن يتكلم على ذلك بما يتكلم<sup>(١)</sup> به على الكتاب والسنة ليبقى له قول الصحابي.

---

٧٣ - (١) [في ٢٦ ظ].

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ق: يسلم.

٧٤ - (١) في ق: تكلم.

## [الاعتراض الثالث]

٧٥- والاعتراض الثالث أن ينقل الخلاف عن غيره من الصحابة ليصير<sup>(١)</sup> المسألة خلافاً بين الصحابة<sup>(٢)</sup>.

والجواب أن يتكلم على ما نقل<sup>(٣)</sup> من الخلاف بما يسقطه<sup>(٤)</sup> ليسلم له ما احتج به، أو يرجح ما احتج به على ما عارضه به، إما أن<sup>(٥)</sup> يقول: الذي روي عنهم أكثر، وقد قال النبي<sup>(٦)</sup> - ﷺ -: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»<sup>(٧)</sup>، أو<sup>(٨)</sup> روي أنا عن<sup>(٩)</sup> الخلفاء الراشدين وقد قال - ﷺ -: «\*عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»<sup>(١٠)</sup> أو يقول: روي أنا عن أبي بكر وعمر

٧٥- (١) في ب: فيصير.

(٢) بين الصحابة: ساقطة من ب.

(٣) في ب: يقول.

(٤) في ق: يسقط، بدون الضمير المتصل.

(٥) في ق: بان.

(٦) النبي: ساقطة من ب.

(٧) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٦٨، رقم ٨٠) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي هذا الحديث بالإحالة على ابن ماجه في السنن (كتاب الفتن، باب السواد الأعظم) عن أنس: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَقُولُ: إِنَّ أُمِّي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافاً فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ». ويعلق المخرَجُ بأن إسناده الحديث ضعيف.

وانظر أيضاً بياني المرعشلي ٢ و٣ من ص ٢٦٨ حيث دَقَّقَ الإحالة على ابن ماجه، ثم علَّلَ ضعف الإسناد بوجود أبي خلف الأعمى فيه، وهو حازم بن أبي عطاء الذي اعتبره ابن جِبَّان من المجروحين: «منكر الحديث على قلته».

(٨) في ق: انا، بدل: أو.

(٩) في ب: من، بدل: عن.

(١٠) أنظر في تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٦٩) هذا الحديث الذي خرَّجه الصَّدِيقِي تحت رقم ٨١ من الصفحة ذاتها فأحال على مسند أحمد (في مسند العرباض بن سارية) ثم على سنن كل من الترمذي (كتاب العلم، باب ما جاء =



- رضي الله عنهما! (١١) - وقد قال - عليه السلام!\*(١٢): «اَقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ - رضي الله عنهما!»(١٣).

= في الأخذ بالسنة) وأبي داود (كتاب السنة، باب في لزوم السنة) وابن ماجه (المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين). واعتمد كذلك صحيح ابن حبان (باب الاعتصام بالسنة) والمستدرک للحاکم (كتاب العلم).

وقد نقل الصديقي الحديث كاملاً برواية العرباض بن سارية: «وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَوْمًا (...). قَالَ: أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ أَمَرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ. فَإِنْ مِنْ يَعْشُ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا. فَعَلَيْكُمْ (...). الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ». ونقل الصديقي كذلك إضافة الحاكم في رواية: «مَنْ بَعْدِي. غَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ. وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ! فَإِنْ كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَفِي كُلِّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ».

ونبه على حكم الترمذي: «حسن صحيح» ثم الحاكم: «صحيح على شرطهما» أي شرط الشيخين البخاري ومسلم.

وقام محقق النص على عادته بالإحالة على كتب المسانيد والصحاح التي اكتفى الصديقي على عادته بسرد أسماء أصحابها، وذلك في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٢٦٩.

(١١) [ث ٢٧ و].

(١٢) ما بين علامتين ساقط من ب.

(١٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧١، رقم ٨٣) وفيه خرَجَ الصديقي الحديث بالإحالة على مسند ابن حنبل (في مسند حذيفة بن اليمان) وسنن كل من الترمذي (كتاب المناقب) وابن ماجه (المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله - ﷺ)؛ وكذلك اعتمد ابن حبان نقلاً عن الحافظ الهيثمي في موارد الظمان (كتاب المناقب، باب في ما اشترك فيه أبو بكر وعمر) ثم الحاكم في المستدرک. والحديث من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة.

ولاحظ الصديقي أن الترمذي حسن الحديث وأن البزار وابن حزم قالوا عنه: «لا يصح لجهالة وانقطاع فيه» وأن ابن حجر تعقبهما في التلخيص الحبير (كتاب القضاء، باب أدب القضاء) وأن الطبراني - نقلاً عن الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (كتاب المناقب، باب في ما ورد من الفضل لأبي بكر وعمر) روى مثل هذا الحديث عن أبي الدرداء وأن إسناده ضعيف.

وانظر تدقيق المرعشي لإحالات الصديقي في البيانات ١ إلى ٨ من ص ٢٧١.



# بَابُ الْكَلَامِ عَلَى فَحْوَى الْحِطَابِ (\*)

---

(\*) في ب: الكلام، بدل: الخطاب.



٧٦- والاعتراض على ذلك من وجوه:

### [الاعتراض الأول]

٧٧- أحدها أن يطالبه بتصحيح المعنى الذي يقتضي تأكيد الفرع على الأصل، وهو مثل أن يقول الشافعي في إيجاب الكفارة في القتل العمد: «إن<sup>(١)</sup> الكفارة إنما<sup>(٢)</sup> وجبت لرفع المأثم؛ فإذا وجبت في قتل الخطي ولا إثم فيه ففي قتل العمد أولى»، فيقول المخالف: «لا أسلم أن الكفارة وجبت لرفع المأثم لأنها لو كانت لرفع المأثم لما وجبت في القتل<sup>(٣)</sup> الخطي لأنه لا<sup>(٤)</sup> مأثم فيه».

والجواب أن يدل على ذلك بأن يقول: الكفارة جُعلت للإثم. والدليل عليه<sup>(٥)</sup> أنها سميت كفارة لأنها تكفر السيئة. والدليل<sup>(٦)</sup> عليه أنها لا تجب إلا في قتل محرّم، فدل اسمها ووضعها على ما ذكرناه.

---

٧٧- (١) إن: ساقطة من ق.

(٢) إنما: ساقطة من ب.

(٣) في ق: قتل، بدون تعريف.

(٤) لا: ساقطة من ب.

(٥) في ق: الدليل، بدون الواو.

(٦) في ق: ويدل، بدل: والدليل.

وأما<sup>(٧)</sup> إيجابها في القتل الخطأ<sup>(٨)</sup> فلأن الخطأ نادر في الجنس، فالحق بالغالب والنادر قد يلحق بالغالب في الحكم وإن لم يساوه في العلة كالمترقه في السفر يلحق بالغالب في الرخص وإن لم يساوه في المشقة وكاليائسة<sup>(٩)</sup> في العدة<sup>(١٠)</sup> ألحقت بسائر النساء وإن لم تساوهن في الحاجة إلى استبراء الرّحم.

### [الاعتراض الثاني]

٧٨- والاعتراض الثاني أن يقول بموجب التأكيد وهو أن يقول: «لَمَّا كان القتل<sup>(١)</sup> العمد أغلظ لا جرم غلظناه<sup>(٢)</sup> بإيجاب<sup>(٣)</sup> القود».

والجواب أن يقال: القتل وجب لحق آدمي وما<sup>(٤)</sup> يجب لحق آدمي لا يقضى به حق الله - تعالى! - كما لا يقضى حقه في شبه العمد بالذية المغلظة.

### [الاعتراض الثالث]

٧٩- والاعتراض الثالث الإبطال<sup>(١)</sup>، وهو أن يقول: يبطل هذا<sup>(٢)</sup> بالردة

---

(٧) في ق: فاما.

(٨) [ق ٢٧ ظ].

(٩) في ب: كالايسة.

(١٠) في ب: العلة.

٧٨- (١) في ب: قتل، بدون تعريف.

(٢) في ب: غلظنا، بدون الضمير المتصل.

(٣) في ب: ايجاب، بدون الباء.

(٤) في ب: فما.

٧٩- (١) الإبطال: ساقطة من ب.

(٢) هذا: ساقطة من ب.

فإنها أعظم [١٠ ظ] في المأثم<sup>(٣)</sup> من قتل الخطيئ ثم وجبت الكفارة في قتل الخطيئ ولم تجب في الردة.

والجواب أن يقول: إن<sup>(٤)</sup> الردة لما كانت<sup>(٥)</sup> أغلظ من قتل<sup>(٦)</sup> الخطيئ أوجبنا فيه بحق الله - عز وجل! - عقوبة وهي القتل.

### [الاعتراض الرابع]

٨٠ - والاعتراض الرابع أن يطالبه بحكم التأكيد، وذلك مثل أن يقول الحنفي في إزالة النجاسة بالخل: «إنه إذا جاز بالماء فبالخل أجوز لأنه أبلغ في الإزالة»، فيقول له<sup>(١)</sup> الشافعي: «فيجب على قولك<sup>(٢)</sup> أن يقول: إن<sup>(٣)</sup> الخل أفضل من الماء، لأنه أبلغ وعندك الماء أفضل». والجواب أن يقول: إنما كان الماء<sup>(٤)</sup> أفضل لأن فيه نصاً متأولاً فتعلقت الفضيلة به<sup>(٥)</sup> دون الخل.

### [الاعتراض الخامس]

٨١ - والاعتراض الخامس أن يجعل التأكيد حجة عليه، وهو مثل أن يقول الشافعي في اللواط: «إنه إذا وجب الحد في الوطئ في القُبُل وهو مما يستباح فلأن يجب في اللواط وهو مما<sup>(١)</sup> لا يستباح أولى»، فيقول المخالف:

(٣) في المأثم: ساقطة من ب.

(٤) إن: ساقطة من ق.

(٥) [ق ٢٨ و].

(٦) في ب: من قبل.

٨٠ - (١) له: ساقطة من ق.

(٢) في ق: قول ذلك.

(٣) إن: ساقطة من ب.

(٤) الماء: ساقطة من ق.

(٥) في ق: القضية، بدل: الفضيلة.

٨١ - (١) مما: ساقطة من ق.

«هذا هو»<sup>(٢)</sup> الحجة، فإنه لما كان اللواط أغلظ في التحريم جاز ألا يجعل الحد مظهراً لتغلظه<sup>(٣)</sup>».

والجواب أن يبطل هذا بأن يقول: لو كان كما ذكرت<sup>(٤)</sup> لوجب ألا يوجب التعزير أيضاً<sup>(٥)</sup>.

### [الاعتراض السادس]

٨٢- والاعتراض السادس أن يقابل<sup>(١)</sup> التأكيد بما يسقطه، وهو أن يقول: «إن كان اللواط أشد في التحريم إلا أن الفساد في وطىء النساء أعظم لأنه يؤدي إلى خلط الأنساب وإفساد الفراش»<sup>(٢)</sup>، فهو بالحد أولى».

والجواب<sup>(٣)</sup> عنه أن يبطل عليه المقابلة بأن يقول: لو صح هذا لوجب ألا يجب الحد في الزنى بوطىء من<sup>(٤)</sup> لا زوج لها لأنه ليس فيه خلط النسب ولا إفساد الفراش.

---

(٢) هذا: ساقطة من ق.

(٣) [ق ٢٨ ظ]. في ق: لغلظه.

(٤) في ب: ذكرت.

(٥) أيضاً: ساقطة من ق.

٨٢- (١) في ب: يقال.

(٢) في ب: الفرش.

(٣) في ب: الجواب، بدون الواو.

(٤) في ب: بمن، بدل: بوطىء من.



بَابُ  
الْكَلَامِ عَلَى دَلِيلِ الْخُطَابِ



٨٣- وهو يجري مجرى الخطاب في أكثر الاعتراضات إلا أن الذي  
يكثر فيه وجوه<sup>(١)</sup>:

### [الاعتراض الأول]

٨٤- أحدها الردّ مثل أن يستدل الشافعي في أن الثمرة تتبع<sup>(١)</sup> الأصل  
في البيع قبل التأخير بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - ! - أَنَّهُ<sup>(٢)</sup> قَالَ: مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ  
أَنْ يُؤَيَّرَ<sup>(٣)</sup> فَتَمَرَّتْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُتَبَاعُ<sup>(٤)</sup>، فدل على أنه إذا باع

---

٨٣- (١) في ث: وحده، بدل: وجوه.

٨٤- (١) في ب: يتبع.

(٢) أنه: ساقطة من ب.

(٣) [ث ٢٩ و] وفي ث: يؤيّر.

(٤) خرّج الصديقي هذا الحديث في تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٩، رقم ١٠١)  
بصيغة: يُؤَيَّرُ، ومثلها ورد في اللمع وفي شرح اللمع وفي نسخة بريستون من  
المعونة. وقال عنه: «متفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ  
أَنْ يُؤَيَّرَ فَتَمَرَّتْهَا لِلَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُتَبَاعُ».

وقد بين المرعشي وجه الاتفاق في البيان ٣ من ص ٣٠٩ فأحال على  
صحيح البخاري (كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط  
أو نخل) ثم على صحيح مسلم (كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثم).  
وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٥١٨، ب ١) حيث خرّج محقق نصه =

قبل أن يؤثّر فثمرتها للمشتري؛ فيقول الحنفي: «هذا استدلال بدليل الخطاب وعندي أن ذلك ليس بحجة».

والجواب أن يقول: دليل الخطاب عندنا حجة، فإن لم تسلم<sup>(٥)</sup> الخطاب نقلنا الكلام إليه.

والثاني أن يقول: هذا استدلال بنفس الخطاب فإنه قال: «مَنْ بَاعَ»<sup>(٤)</sup> وَمَنْ حرف<sup>(٦)</sup> من حروف الشرط، فدل على أن التأبير شرط في كون الثمرة للبائع وعندهم أن ذلك ليس بشرط.

والثالث أن ذكر الصفة في الحكم تعليل. ألا ترى أنه إذا قال [١١ و]: إقطعوا السارق، كان<sup>(٧)</sup> معناه: لسرقته، وإذا<sup>(٨)</sup> قال: إجلدوا الزاني، كان معناه: لزنائه؟ فكذلك لما قال: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَثَّرَ»<sup>(٣)</sup> فَثَمَرُهَا

---

= الحديث بصيغة: «تُؤَثَّرَ» متبعاً في ذلك مؤلف الملخص وكذلك البخاري في الصحيح. ومن المفيد أن نذكر بأن الصيغة الكاملة للحديث التي أوردها م. ي. آخذجان نيازي شبيهة بصيغة المعونة (يَشْتَرِطُ، بدل: يَشْتَرِطُهَا) مع إضافة هي: «وَمَنْ ابْتِاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

وقد أحال المحقق - بالإضافة إلى الصحيحين - على كتاب البيوع من سنن كل من أبي داود (باب في العبد يباع وله مال) والترمذي (باب ابتياع النخل بعد التأبير والعبد وله مال) والنسائي (باب العبد يباع ويستثنى المشتري ماله) ومن موطأ مالك (باب ما جاء في ثمر المال يباع أصله) ومن ترتيب مسند الشافعي (باب ما نهى عنه من البيوع) ومن المصنف لعبد الرزاق (باب بيع العبد وله مال)، كما أحال على كتاب التجارات من سنن ابن ماجه (باب ما جاء في من باع نخلاً مؤثراً أو عبداً له مال) وعلى مسند ابن حنبل.

(٥) في ق: فان يسلم.

(٦) حرف: ساقطة من ب.

(٧) كان: ساقطة من ب.

(٨) في ب: فاذا.

لِلْبَائِعِ»<sup>(٤)</sup> وجب أن يكون معناه: لكونها مؤثرة، وعندهم أن<sup>(٩)</sup> ذلك ليس بعلّة<sup>(١٠)</sup>.

### [الاعتراض الثاني]

٨٥- والاعتراض الثاني<sup>(١)</sup> أن يعارضه بنطق أو بفحوى النطق، وهو التنبيه أو بالقياس<sup>(٢)</sup>. والكلام عليه أن يتكلم على هذه المعارضات بما يسقطها ليبقى له الدليل.

### [الاعتراض الثالث]

٨٦- والاعتراض الثالث أن نتكلم عليه بالتأويل، وهو أن يبين فائدة التخصيص بأن يقول: إنما خص هذه الحال بالذكر لأنه موضع إشكال، مثل أن يستدل الحنفي في إسقاط الكفارة في قتل العمد بقوله<sup>(٤)</sup> - عز وجل -: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>، فدل على أنه إذا قتله عمداً لم يجب؛ فيقول الشافعي: «إنما خص الخطأ بالذكر لأنه موضع إشكال حتى لا يظن ظان أنه لا يجب عليه الكفارة لكونه خطأ»؛ أو خص بالذكر لأن الغالب أنه<sup>(٢)</sup> لا يقع إلا على هذه الصفة مثل أن يستدل<sup>(٣)</sup> الحنفي في المنع من التيمم في الحضر بقوله<sup>(٤)</sup> - تعالى -: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ

(٩) ان: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: تصلة، ولعلها: تلة.

٨٥- (١) [ق ٢٩ ظ].

(٢) في ق: القياس، بدون الباء.

٨٦- (١) جزء من الآية ٩٢ من سورة النساء (٤).

(٢) أنه: ساقطة من ب.

(٣) في ق: يقول.

(٤) في ق: لقله؛ وقد سبق من ناسخ مخطوطة ثوتة مثل هذا وفي هذه الفقرة بالذات.

[...] فَلَمْ تَجِدُوا<sup>(٥)</sup> مَاءً فَتَيَمَّمُوا<sup>(٦)</sup> فدل على أنه إذا لم يكن في السفر لم يتيمم، فيقول الشافعي: «إنما خص السفر لأن الغالب أن الماء لا يعدم إلا في السفر، فاحمله على ذلك بدليل كذا»<sup>(٧)</sup>.

والجواب أن يتكلم على الدليل بما يسقطه<sup>(٨)</sup> ليسلم له<sup>(٩)</sup> الدليل.

---

(٥) [في ٣٠ و].

(٦) جزء من الآية ٤٣ من سورة النساء (٤).

(٧) في ث: كذى وكذى.

(٨) في ث: يسقط، بدون الضمير المتصل.

(٩) في ث: ليسلمه.

بَابُ

الْكَلَامِ عَلَى مَعْنَى الْحِطَابِ وَهُوَ الْقِيَاسُ





٨٧ - والكلام عليه من وجوه:

### [ الاعتراض الأول ]

٨٨ - أحدها من جهة الرد، وذلك<sup>(١)</sup> من جهة نفاة القياس في جميع الأحكام.

والجواب أن يقال: إن<sup>(٢)</sup> هذا أصل من أصول الدين، فإن لم تسلم<sup>(٣)</sup> دلت عليه.

٨٩ - والثاني من جهة مثبتي القياس، وهم أصحاب أبي حنيفة فإنهم يمنعون القياس في مواضع:

- منها في إثبات الأسامي واللغات<sup>(١)</sup>.

- ومنها في إثبات الأبدال.

- ومنها في إثبات المقدرات.

- ومنها في إيجاب الحدود.

---

٨٨ - (١) في ب: وهو ذلك.

(٢) إن: ساقطة من ث.

(٣) في ث: يسلم.

٨٩ - (١) في ب: في اللغات، بدل: واللغات.

- ومنها في إيجاب الكفارات<sup>(٢)</sup>.
- ومنها في إثبات الزيادة<sup>(٣)</sup> في القرآن.
- ومنها في إثبات الجمل<sup>(٤)</sup>.

٩٠ - فأما في إثبات اللغات فمثل أن يستدل الشافعي أن التسريح<sup>(١)</sup> صريح في الطلاق بالقياس على لفظ الطلاق، أو يستدل في أن نبذ التمر يسمى<sup>(٢)</sup> خمراً بالقياس على عصير العنب، فيقول الحنفي: «هذا إثبات لغة<sup>(٣)</sup> بالقياس وذلك لا يجوز».

والجواب أن عندنا يجوز ذلك؛ فإن لم تسلم دلت عليه.

٩١ - وأما في إثبات الأبدال فمثل أن يثبت الشافعي لهدي المحصر بدلاً قياساً على سائر الهدايا، فيقول الحنفي: «الأبدال لا يجوز إثباتها بالقياس».

والجواب [١١ ظ] أن يقول<sup>(١)</sup>: عندنا يجوز ذلك؛ فإن لم تسلم دلت<sup>(٢)</sup> عليه. ثم يناقضهم بالمواضع التي أثبتوا فيها البديل<sup>(٣)</sup> بالقياس.

٩٢ - وأما في إثبات المقدّرات فهو مثل أن يقول<sup>(١)</sup> الشافعي في حد

(٢) في ث: الكفارة.

(٣) [ث ٣٠ ظ].

(٤) في ب: الحيل. وما ورد في مخطوطة ثوته هو الصحيح.

٩٠ - (١) في ث: السراح.

(٢) في ث: سمى.

(٣) في ث: اللغة.

٩١ - (١) في ث: يقال.

(٢) في ث: دللنا.

(٣) في ث: البديل فيها. وقد سبق أن لاحظنا في البيان ١٢ من الفقرة ٥٤ أن مثل

هذا الاختلاف في تقدم كلمة وتأخر أخرى يحدث بين النسختين.

٩٢ - (١) في ب: فهو ان يستدل.

البلوغ: «إن (٢) السنة (٣) السادسة (٤) عشرة (٥) سنة (٦) يُحكم فيها ببلوغ الجارية فحكم فيها (٧) ببلوغ الغلام كالثامنة (٨) عشرة»، فيقول المخالف: «هذا إثبات تقدير بالقياس، والتقدير لا يعرف بالقياس وإنما يعرف بالتوقيف».

والجواب أن يقول: عندنا يجوز؛ فإن (٩) لم تسلم (١٠) دللت عليه. ولأنهم ناقضوا فقَدَرُوا الخرق في الخف بثلاثة أصابع بالقياس على المسح وقَدَرُوا العدد في الحدود (١١) بأربعة بالقياس.

٩٣ - وأما في إثبات الحدود فهو مثل قياس الشافعي اللواط على الزنى في إيجاب الحد، فيقول المخالف: «إثبات الحدود لا يجوز بالقياس».

والجواب أن نقول (١): يجوز ذلك (٢) عندنا؛ فإن لم تسلم دللت عليه.

---

(٢) إن: ساقطة من ث.

(٣) السنة: ساقطة من ب.

(٤) في ث: السابعة، وفي ب: الستة.

(٥) [ث ٣١ و]. وفي ب وث: عشر.

(٦) في ث: شبه، وقد أصلحها العُميري، محقق المعونة (ص ٩١، ب ٥)،

هكذا: شبهة. وانظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية الفرنسية)

E.I. (2) وفيها بقلم تحرير الدائرة مقال بالغ Bâligh. ويستفاد منه أن سن

البلوغ عند الحنفية والشافعية والحنابلة هو: ١٥، بينما هو عند المالكية: ١٨

وأن أقوالاً أخرى تنسب لفقهاء متقدمين في الزمن.

(٧) في ث: يحكم، ويدون: فيها.

(٨) في ب: كالثمان عشر، وفي ث: كالثامنة عشر.

(٩) في ث: وان.

(١٠) في ث: يسلم.

(١١) في ب: في الخعة.

٩٣ - (١) في ث: يقال.

(٢) ذلك: ساقطة من ب.

ولأنهم ناقضوا فأوجبوا الحد على الرد في قطاع الطريق بالقياس على الرد<sup>(٣)</sup> في الغنيمة.

٩٤- وأما في إثبات الكفارات فهو كقياسنا<sup>(١)</sup> قتل العمد على الخطأ في إيجاب الكفارة، فيقول المخالف: «إيجاب الكفارة بالقياس لا يجوز». والجواب<sup>(٢)</sup> أن يقال: عندنا يجوز ذلك؛ فإن لم تسلم دلت عليه. ولأنهم ناقضوا فأوجبوا الكفارة على المفطر بالأكل قياساً على المفطر في رمضان<sup>(٣)</sup> بالجماع.

٩٥- وأما في<sup>(١)</sup> إثبات الزيادة في نص القرآن فمثل قياسنا في إيجاب النية في الوضوء فقالوا: «هذا إثبات زيادة في نص القرآن وذلك نسخ للقرآن<sup>(٢)</sup> فلا<sup>(٣)</sup> يجوز بالقياس».

والجواب<sup>(٤)</sup> أن ذلك ليس عندنا بنسخ ويجوز بالقياس؛ فإن لم تسلم دلت عليه. ولأنهم ناقضوا في ذلك فإن الله - تعالى! - قال: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>(٥)</sup> فزادوا فيه: إذا كانوا فقراء، بدليل القياس:

٩٦- وأما في إثبات الجمل فهو مثل قياسنا في إجازة<sup>(١)</sup> المساقاة على

---

(٣) في ب: على الردي.

٩٤- (١) [ث ٣١ ظ].

(٢) في ث: فالجواب.

(٣) في رمضان: ساقطة من ب.

٩٥- (١) في: ساقطة من ب.

(٢) في ب: القرآن.

(٣) في ث: ولا.

(٤) في ب: فالجواب.

(٥) جزء من الآية ٤١ من سورة الأنفال (٨).

٩٦- (١) في ث: اجارة.

المضاربة<sup>(٢)</sup> فيقول المخالف: «هذا إثبات جملة لا أصل لها بالقياس ولهذا<sup>(٣)</sup> لا يجوز كما لا يجوز إثبات صلاة سادسة بالقياس».

والجواب أن عندنا يجوز كما يجوز إثبات التفصيل. فإن لم تسلم دللنا عليه.

### [الاعتراض الثاني]

٩٧- والاعتراض الثاني أن يقول: «أنت لا تقول بالقياس في هذا الحكم» وذلك مثل أن يستدل الحنفي بالقياس في إيجاب الكفارة على الأكل قياساً على المجامع أو يستدل<sup>(١)</sup> في إيجاب الحد على الرد في<sup>(٢)</sup> قُطَاع<sup>(٣)</sup> الطريق قياساً على الرد في الغنيمة، وما أشبه ذلك من الأحكام التي لا يجوز إثباتها بالقياس؛ فيقول الشافعي: «القياس عندك في هذه الأحكام باطل فلا<sup>(٤)</sup> يجوز أن يحتج به».

وتكلف [١٢ و] بعضهم الجواب عنه بأن عندنا إنما لا يجوز إثبات أصل الحد<sup>(٥)</sup> والكفارة في باب لم يثبت ذلك فيه<sup>(٦)</sup>. فأما في باب وجبت فيه الكفارة بالإجماع واختلف في موضعها فيجوز. وهاهنا الكفارة قد وجبت في

(٢) [ث ٣٢ و].

(٣) في ث: وهذا، بدون اللام. هنا بداية نقص في المطبوع بتحقيق العُمَيْرِي ومقداره صفحتان ونصف تقريباً من نسخة فُوتة التي اعتمدها دون غيرها. وبداية النقص من: فيقول المخالف هذا اثبات تقدير، أي من السطر الثاني من الورقة ٣١ ونهايته تقع في السطر السابع من الورقة ٣٢ و.

٩٧- (١) أو يستدل: ساقطة من ب.

(٢) في: تبدو كأنها ساقطة من ب، بعدما يبدو: الردى.

(٣) في ث: قاطع.

(٤) في ث: ولا.

(٥) في ب: الحدود، بدل: أصل الحد.

(٦) [ث ٣٢ ظ].

الصوم بالإجماع والحدّ قد وجب<sup>(٧)</sup> في المحاربة وإنما اختلفنا في موضعها فأثبتنا موضعها<sup>(٨)</sup> بالقياس.

### [الاعتراض الثالث]

٩٨ - والاعتراض الثالث منع الحكم في الأصل.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

- أحدها أن يبيّن موضعها مسلماً، وذلك مثل أن يقيس الشافعي في إيجاب الترتيب في الوضوء على الصلاة فيقول الحنفي: «لا أسلم الأصل، فإن الترتيب لا يجب في الصلاة؛ فإنه لو ترك أربع سجّادات في أربع ركعات فأتى بهن في آخر صلاته أجزأه من غير ترتيب» فيقول الشافعي: «لا خلاف أنه إذا قدّم السجود على الركوع أن ذلك لا يجوز؛ وهذا يكفيني».

- والثاني أن يفسر الحكم<sup>(١)</sup> بتفسير مسلّم، وذلك مثل أن يقول الحنفي: «إن الإجارة تبطل بالموت لأنه عقد على المنفعة فبطل بموت المعقود له كالنكاح» فيقول<sup>(٢)</sup> الشافعي: «لا أسلم الأصل، فإن النكاح لا يبطل بالموت وإنما ينتهي بالموت<sup>(٣)</sup> كما تنتهي الإجارة بانقضاء المدة». فيفسر الحنفي في<sup>(٤)</sup> الحكم بأنه يريد أنه يبقى بعد الموت. وهذا مسلّم.

- والثالث أن يدل عليه، وذلك مثل أن يقول الشافعي في غسل الإناء من \* ولوغ الخنزير سبعا: «إنه حيوان نجس في حال حياته فوجب غسل الإناء

---

(٧) في ب وثي: وجبت.

(٨) في ث إضافة: في، بعد: فأثبتنا.

٩٨ - (١) [ث ٣٣ و].

(٢) في ث: ويقول.

(٣) بالموت: ساقطة من ب.

(٤) في: ساقطة من ث.

من\*<sup>(٥)</sup> ولوغه سبعا كالكلب» فيقول الحنفي: «لا أسلم الأصل»، فيقول الشافعي: «\*أدل عليه بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه\*<sup>(٦)</sup>» قال: طُهُورُ إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ<sup>(٧)</sup>. فإذا<sup>(٨)</sup> ثبت الأصل بالخبر صح قياس الخزير عليه<sup>(٩)</sup>.

٩٩ - وألحق أصحاب أبي حنيفة بهذا<sup>(١)</sup> منع الأصل من جهة القياس،

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) ما بين العلامتين ورد محله في ق: يدل عليه ان النبي ﷺ.

(٧) أنظر المعجم المفهرس (ج ٧، ص ٣٢٠، ع ٢) حيث خَرَجَ فَتُسَنِّكَ الحديث بصيغة: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ [أَحَدِكُمْ]، فِيهِ...» وبالإحالة على صحيح كل من البخاري (الوضوء) ومسلم (الطهارة) وسنن كل من أبي داود (الطهارة) والترمذي (الطهارة) والنسائي (الطهارة - المياه) وابن ماجه (الطهارة) والدارمي (الوضوء) ومسند ابن حنبل.

وانظر أيضاً الوصول إلى الوصول لابن برهان (ج ٢، ص ٢٩٨، ب ٢) حيث لاحظ محقق النص، أبو زنيد، أن الحديث «متفق عليه» قبل أن يحيل على بعض كتب الحديث التي مرّ ذكرها في هذه الفقرة بالذات، ومضيفاً إليها الدارقطني في السنن والزيلعي في نصب الراية وابن حجر في التلخيص الحبير.

وقد ذكّر بلفظ آخر لمسلم: «طُهُورُ إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ (...)» وهي صيغة حديث المعونة؛ كما ذكّر بزيادة عن السنن للدارقطني تقرّبه أيضاً من صيغة المعونة وهي: «الْأُولَى بِالتُّرَابِ» أو: «أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» أو: «وَالثَّامِنَةُ عَفْرُوهُ فِي التُّرَابِ»، أو: «السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ».

وانظر أيضاً شرح الكوكب المنير لابن النجار (ج ٢، ص ٣٦٨، ب ١) وفيه خَرَجَ محققاً النص، الزحيلي وحماد، الحديث بالاعتماد على معظم ما مرّ ذكره من كتب الحديث مع إضافة نيل الأوطار للشوكاني وتخريج أحاديث البزدوي لابن قطلوبغا وأقضية رسول الله - ﷺ - لابن فرج المالكي.

ومن الملاحظ أن: إحداهن بالتراب، سقطت من ق.

(٨) في ب: وإذا.

(٩) [في ٣٣ ظ].

٩٩ - بهذا: ساقطة من ق.

وذلك مثل أن يقيس الشافعي الحج على الصوم في أنه لا يفسد بالجماع ناسياً، فيقول الحنفي<sup>(٢)</sup>: «الأصل غير مسلم من جهة القياس؛ فإن القياس أن يفسد الصوم بالجماع ناسياً وإنما لم يفسد استحساناً للخبر؛ والقياس على موضع الاستحسان لا يجوز».

والجواب عنه من وجهين:

- أحدهما أن يقال: إذا ثبت بالخبر أنه لا يفسد صار ذلك أصلاً فكان<sup>(٣)</sup> القياس عليه<sup>(٤)</sup> أولى من القياس على غيره.

- ولأن الخبر إنما ورد في الأكل ناسياً لا في الجماع ثم قاسوا عليه الجماع فدل على جواز القياس على ما استحسنت<sup>(٥)</sup> بالخبر.

### [الاعتراض الرابع]

١٠٠ - والاعتراض الرابع [١٢ ظ] منع الوصف في الأصل أو في الفرع أو فيهما.

وقد يكون ذلك على أصل المعلّل مثل أن يقول الحنفي في المنع من<sup>(١)</sup> إضافة الطلاق إلى الشرط<sup>(٢)</sup>: «إنه معنى تتعلق<sup>(٣)</sup> صحته بالقول فلم يصح تعليقه على الشرط<sup>(٤)</sup> كالبيع<sup>(٥)</sup>، فيقول الشافعي: «عندك<sup>(٦)</sup> الطلاق لا

(٢) في ب: الشافعي، بدل: الحنفي.

(٣) في ث: وكان.

(٤) عليه: ساقطة من ب.

(٥) في ب: في موضع الاستحسان، بدل: على ما استحسنت.

١٠٠ - (١) [ث ٣٤ و].

(٢) في ب و ث: الشعر، بدل: الشرط.

(٣) في ب و ث: يتعلق.

(٤) في ث: الشعر.

(٥) في ب وبعد البيع إضافة: فبا.

(٦) في ب: عندي.



تتعلق<sup>(٣)</sup> صحته بالقول فإنه يصح بالكتابة وكذلك البيع عندك يصح بالكتابة، فلا يصح الوصف على أصلك».

والجواب عنه<sup>(٧)</sup> أن يفسر بما يسلم، وهو أن يقول: أريد به أنه يصح بالقول، ولا خلاف أنه يصح بالقول.

١٠١ - وأما<sup>(١)</sup> على أصل<sup>(٢)</sup> السائل فمثل أن يقول الشافعي في إيجاب الترتيب في الطهارة: «إنها عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة»، فيقول المخالف: «لا أسلم أن الوضوء عبادة».

والجواب<sup>(٣)</sup> عنه من ثلاثة أوجه:

- أحدها أن يبين موضعاً يسلم، وهو<sup>(٤)</sup> أن يقول: أعلل التيمم، ولا خلاف أن ذلك عبادة.

- والثاني أن يفسره بما يسلم له<sup>(٥)</sup> وهو أن يقول: أريد به أنه طاعة لله - عز وجل! -، فهذا<sup>(٦)</sup> مسلم.

- والثالث أن يدل عليه بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ! - أَنَّهُ قَالَ: «الْوُضُوءُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»<sup>(٨)</sup>، فدل على أنه عبادة.

---

(٧) عنه: ساقطة من ب.

١٠١ - (١) في ب: فاما.

(٢) أصل: ساقطة من ب.

(٣) في ب: فالجواب.

(٤) وهو: ساقطة من ق.

(٥) [ق ٣٤ ظ].

(٦) في ب: وهذا.

(٧) في ق: لما روي أن.

(٨) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ١١٠، ع ٢) وفيه إحالة على صحيح مسلم (الطهارة) وستن كل من الترمذي (الدعوات) والنسائي (الزكاة) وابن =

## [الاعتراض الخامس]

١٠٢ - والاعتراض الخامس المطالبة بتصحيح العلة.

والجواب أن يدل عليه . والطريق في تصحيحها :  
سياق الألفاظ .  
والاستنباط .

١٠٣ - فأما الألفاظ فدلالتهما من وجهين :

أحدهما<sup>(١)</sup> النص .  
والثاني<sup>(٢)</sup> الظاهر .

١٠٤ - فالنص مثل<sup>(١)</sup> أن يقول الشافعي في بيع الرطب بالتمر : «إنهما مطعومان اتفقا في الجنس واختلفا في حال الإدخار فأشبه الحنطة بالدقيق» ،  
فيدل عليه بما روي أن النبي ﷺ - سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال :  
أينقص الرطب إذا يس؟ فقل : نعم ! فقال : فلا إذا<sup>(٢)</sup> ! . ومعناه : من أجله .

---

= ماجه (الطهارة) والدارمي (الوضوء) وكذلك على مسند ابن حنبل، وذلك بصيغة : «الطهور شطر الإيمان» . ثم إن محقق المعونة (ص ٩٧ ، ب ٢) ،  
العميرني ، لا يحيل إلا على حديث بهذه الصيغة «الطهور ( . . . )» ويعتمد في ذلك مسند ابن حنبل وصحيح مسلم وسنن كل من الدارمي وابن ماجه .

١٠٣ - (١) أحدهما : ساقطة من ق .

(٢) الثاني : ساقطة من ق .

١٠٤ - (١) مثل : ساقطة من ب .

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٥ و ٣٠٦ ، ر ٩٧) حيث خرج الصديقي الحديث عن موطأ مالك (كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر بالرطب) ومن طريق مالك عن الأربعة ، أي عن كتاب البيوع من سنن كل من الترمذي (باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة) وأبي داود (باب في التمر =

١٠٥ - وأما الظاهر فقد يكون :

- نطقاً بكوله<sup>(١)</sup> في بيع<sup>(٢)</sup> البُرِّ: «إنه مطعوم<sup>(٣)</sup> جنس». والدليل عليه أن النَّبِيَّ - ﷺ! - نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ<sup>(٤)</sup>، وذكرُ الصِّفَةِ في الحكم تعليل، فدل على أن الطعم<sup>(٥)</sup> علة.

- وقد يكون سبباً ينقل مع الحكم مثل أن يقول الشافعي: «إن الشيب لا تُجَبَّر على النكاح لأنها حرة<sup>(٦)</sup>» سليمة موطوءة في القُبل فلا تُجَبَّر على

---

= بالتمر) والنسائي (باب اشتراء التمر بالرطب) وأخيراً عن كتاب التجارات من سنن ابن ماجه (باب بيع الرطب بالتمر).

والحديث هو برواية سعد بن أبي وقاص أنه سُئِلَ عَنِ الْبَيْضَاءِ بِالسُّلْتِ فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ قَالَ: الْبَيْضَاءُ. قَالَ: فَتَنَاهَا عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يُسْأَلُ عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطْبِ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيْنَقُصُ إِذَا يَبَسَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ! فَتَنَاهَا عَنْ ذَلِكَ.

ونقل الصديقي حكم الترمذي على الحديث: «حسن صحيح». وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث التي اكتفى الصديقي بذكر أصحابها، وذلك في البيانين ٥ و ٦ من ص ٣٠٥. ومن الملاحظ أن قد سقط من ث: نعم.

١٠٥ - (١) في ث: كقولنا. وكثيراً ما تختلف النسختان في استعمال الضمائر المتصلة في مثل هذا المقام؛ فحيث تجد في الواحد: لنا، تجد في الأخرى: له، أو: لك، وهكذا.

(٢) بيع: ساقطة من ب.

(٣) [ث ٣٥ و].

(٤) أنظر المعجم المفهرس وفيه خرَجَ فنسك الحديث في بابين؛ الأول (ج ١، ص ٢٥٤، ع ١): «باب النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ» بالإحالة على سنن الدارمي (البيوع)، والثاني (ج ٣، ص ٥٥٢، ع ٢): «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ» بالإحالة على صحيح مسلم (المساقاة) ومسنَد ابن حنبل.

(٦) في ث: حية.

النكاح<sup>(٧)</sup> كالبالغة» فيطالب بالدلالة على صحة العلة فيقول: «الدليل عليه ما رُوِيَ أَنَّ خَنْسَاءَ<sup>(٨)</sup> زَوْجَهَا أَبَوْهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَخَيْرَهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ<sup>(٩)</sup> - فدل على أن اللوطى<sup>(١٠)</sup> تأثيراً في نفى الإجمار<sup>(١١)</sup>».

١٠٦ - وأما الاستنباط فضربان:

للتأثير.

وشهادة الأصول.

١٠٧ - فالتأثير [١٣ و] هو أن يقول في النبذ: «إنه حرام لأنه شراب فيه شدة مطربة فكان حراماً كالخمر»، فيقول الحنفي: «ما الدليل على صحة هذه العلة؟»<sup>(١)</sup>، فيقول: «الدليل على صحتها»<sup>(٢)</sup> التأثير، وهو وجود الحكم

(٧) على النكاح: ساقطة من ب.

(٨) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٩) أنظر الملخص (ج ١، ص ٤٣٧ و ٤٣٨، ب ٤) حيث خرّج محقق النص الحديث بالإحالة على الدراية لابن حجر والاستيعاب لابن عبد البر وأسد الغابة لابن الأثير وترتيب مسند الإمام الشافعي للسندي (كتاب النكاح، باب ما جاء في الولي).

وينقل المحقق اختلافاً حول حالتها وقت الزواج: أكانت بكرًا أم ثيبًا؟ فابن عبد البر ينقل عن ابن المبارك عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن يزيد بن وداعة عن خنساء بنت خدام بن وداعة، أي عن المعنية بالأمر ذاتها، «أنها كانت يومئذ بكرًا» إلا أنه يستدرك: «والصحيح نقل مالك في ذلك» عن عبد الرحمان بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمان ومجمع ابني يزيد بن جارية عن خنساء ذاتها «أنها كانت ثيبًا». وقد ذكر ابن الأثير مثل ذلك. وفي ترتيب مسند الشافعي عن خنساء أيضاً «أن أباه زوجها وهي بنت فكرهت ذلك فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فَزَدَ نِكَاحَهَا»؛ إلا أن المحقق يرى من المحتمل أن يكون لفظ «بنت» تصحيفاً عن «ثيب».

(١٠) في ب: اللواط.

(١١) في ب: الاخبار.

١٠٧ - (١) [في ٣٥ ظ].

(٢) في ق: عليه.

لوجود العلة وعدمه لعدمها<sup>(٣)</sup>. ألا ترى أن العصير قبل حدوث الشدة مُجمَع<sup>(٤)</sup> على تحليله ثم حدثت الشدة ولم يحدث غيرها فأجمعوا<sup>(٥)</sup> على تحريمه، ثم زالت الشدة ولم يزل غيرها وأجمعوا على تحليله؟ ولو قدّرنا عود الشدة لقدّرنا عود التحريم كما قال الله - تعالى! : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾<sup>(٦)</sup>، فدل على أنه هو العلة.

١٠٨ - وشهادة الأصول مثل أن يقول الشافعي في القيء: «إنه لا يطل الوضوء لأن ما لا ينقض قليله الوضوء لم ينقض كثيره الوضوء كالدمع والعرق» فيقال له: «ما الدليل على صحة هذه العلة؟» فيقول: «شهادة الأصول، وذلك أن الأصول متفقة على التسوية بين القليل والكثير في ما ينقض وفي ما لا ينقض<sup>(١)</sup> الوضوء. ألا ترى أن البول والغائط والنوم والمباشرة<sup>(٢)</sup> لَمَّا نقض استوى قليله وكثيره؟ وما لا ينقض \*كالدمع والعرق والكلام\*<sup>(٣)</sup> يستوي فيه القليل والكثير، فدل على ما قلناه.

### [الاعتراض السادس]

١٠٩ - والاعتراض السادس عدم التأثير، وهو وجود الحكم مع عدم العلة، وذلك ضربان:

- أحدهما عدم التأثير في وصف إذا سقط<sup>(١)</sup> من العلة تنتقض العلة.
- والثاني عدم التأثير في وصف إذا سقط<sup>(١)</sup> من العلة لم تنتقض العلة.

---

(٣) في ب: بعدمها.

(٤) في ب: يجمع.

(٥) في ث: واجمعوا.

(٦) جزء من الآية ٢٨ من سورة الأنعام (٦).

١٠٨ - (١) [في ٣٦ و]. الوضوء: ساقطة من ث.

(٢) والمباشرة: ساقطة من ث.

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ايضاً.

١٠٩ - (١) في ث: اسقط.

١١٠ - فأما الأول فالجواب عنه من وجوه:

١١١ - أحدها أن يقول: التأثير إنما يطلب في قياس العلة وهذا قياس دلالة، وذلك مثل أن يقول الشافعي في النية في الوضوء: «إنها<sup>(١)</sup> طهارة عن حدث فافتقرت إلى النية كالتيمنم»، فيقول الحنفي: «لا تأثير للطهارة فإن ما ليس بطهارة أيضاً يفتقر<sup>(٢)</sup> إلى النية وهو الصوم والصلاة<sup>(٣)</sup>»، فيقول: «هذا ليس بقياس علة وإنما هو قياس دلالة، والتأثير إنما يلزم في<sup>(٤)</sup> قياس العلة لأن المعلل يدعي أن الحكم ثبت بهذه<sup>(٥)</sup> العلة ولا يعلم ثبوت الحكم بالعلة إلا بالتأثير؛ فأما في قياس الدلالة فلا يلزم لأنه لم يدع<sup>(٦)</sup> أن الحكم ثبت بهذه العلة وإنما ادعى<sup>(٧)</sup> أن ذلك دليل على الحكم، ولهذا لزم التأثير في العلل العقلية\* ولم يلزم في الأدلة العقلية\*<sup>(٨)</sup>.

١١٢ - والثاني أن يقول: هذه العلة منصوص عليها فلا<sup>(١)</sup> تحتاج إلى التأثير، وذلك مثل أن يقول الشافعي في ردّة المرأة: «إنه كفر بعد إيمان فأوجب القتل كردّة الرجل» فيقول المخالف: «لا تأثير لقولك: كفر<sup>(٢)</sup> بعد إيمان، فإن كفر الرجل [١٣ ظ] لو كان قبل الإيمان لأوجب<sup>(٣)</sup> القتل» فيقول:

---

١١١ - (١) في ث: انه.

(٢) [ث ٣٦ ظ].

(٣) في ب: والصوم، بدل: والصلاة.

(٤) في: ساقطة من ث.

(٥) في ث: لهذه.

(٦) في ب: لم يدعي.

(٧) في ب: ادعا.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب، وقد أضيف على هامش ب بقلم ناسخ مغاير،

ومعه: صح.

١١٢ - (١) في ث: ولا.

(٢) كفر: ساقطة من ب.

(٣) في ب: لوجب، وفي ث: اوجب.

«الكفر بعد الإيمان منصوص عليه»<sup>(٤)</sup> \*بقوله - ﷺ!\*(٥): «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ»<sup>(٦)</sup>، والتأثير إنما<sup>(٧)</sup> يتوصل به إلى معرفة علة الشرع بالاستنباط؛ فإذا نص عليه صاحب الشرع ثبت كونه علة فاستغنى<sup>(٨)</sup> عن تعرف ذلك بالاستنباط.

١١٣ - والثالث أن يبين تأثيرها في موضع من المواضع، وذلك مثل أن يقول الشافعي في لبن الميتة: «إنه نجس»<sup>(١)</sup> لأنه مائع غير الماء لاقى نجاسة فنجس كما لو وقع في اللبن نجاسة فيقول الحنفي: «لا تأثير لقولكم»<sup>(٢)</sup>: «غَيْرُ الْمَاءِ، لَأَنَّ الْمَاءَ أَيْضاً يَنْجَسُ»<sup>(٣)</sup> بملاقة النجاسة وهو ما دون القلتين فيقول: «تأثيره في القلتين، والتأثير يكفي في موضع واحد، فإنه لو اعتبر في جميع المواضع [ل] صار عكساً وليس من شرط العلة العكس».

١١٤ - وأما عدم التأثير في ما لا تنتقض العلة بإسقاطه فالجواب عنه<sup>(١)</sup>

من وجوه:

(٤) [ف] ٣٧ [و].

(٥) ما بين العلامتين ورد محله في ب: قال النبي ﷺ.

(٦) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٤٩٢، ع ٢) وفيه يخرج فنسبك الحديث: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ...» بالإحالة على صحيح البخاري (الديات) ومسلم (القسماء) وسنن كل من أبي داود (الحدود) والترمذي (الحدود) والنسائي (التحريم) والدارمي (السير) وأخيراً مسند ابن حنبل. ونضيف إلى ما سبق سنن ابن ماجه التي يحيل عليها محقق نص المعونة (ص ١٠١، ب ٢) وذلك في كتاب الحدود، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث.

(٧) إنما: ساقطة من ب.

(٨) في ف: واستغنى.

١١٣ - (١) في ف: يجبس، بدل: نجس.

(٢) في ف: لقولك. وقد سبق (ف ١٠٥، ب ١) أن نبهنا على اختلاف النسختين المتكرر في استعمال الضمائر المتصلة في مثل هذا المقام.

(٣) ينجس: ساقطة من ب.

١١٤ - (١) [ف] ٣٧ [ظ].

١١٥ - أحدها أن يقول: هذه الزيادة ذكرتها للتأكيد، وذلك مثل أن يقول الشافعي في المتوَلَّد بين الظباء والغنم: «إنه لا زكاة فيه لأنه متوَلَّد بين»<sup>(١)</sup> أصليين لا زكاة في أحدهما بحال، فلم تجب فيه الزكاة كما لو كانت الأمهات من الظباء» فيقول المخالف: «لا تأثير لقولك بحال، فإنك لو اقتصر على قولك: لا زكاة في أحدهما، لم ينتقض<sup>(٢)</sup> بشيء؛ فقولك: بحال، حشو في العلة لا يحتاج إليه» فيقول الشافعي: «هذا»<sup>(٣)</sup> ذكرته للتأكيد، وتأكيد الألفاظ لغة العرب فلا<sup>(٤)</sup> يعدّ حشواً؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾<sup>(٥)</sup> فأكد ثم أكد ولم يُعدّ ذلك لغواً.

١١٦ - وجواب آخر<sup>(١)</sup> أن يقول: هذه الزيادة ذكرتها لتأكيد الحكم<sup>(٢)</sup>، وذلك مثل أن يقول الشافعي<sup>(٣)</sup> في القذف: «إنه يتعلق به رد الشهادة لأنها كبيرة توجب الحد فتعلق بها»<sup>(٤)</sup> رد الشهادة كالزنى» فيقول المخالف: «قولك: يوجب الحد، حشو في العلة»<sup>(٥)</sup> لا يحتاج إليه». والجواب أن يقول: تعلق الحد بها يدل<sup>(٦)</sup> على تأكدها، وتأكّد العلة يوجب تأكيد الحكم وما يوجب تأكيد الحكم لا يعدّ لغواً.

١١٥ - (١) في ق: من، بدل: بين.

(٢) في ب: لا ينتقض.

(٣) هذا: ساقطة من ق.

(٤) في ق: ولا.

(٥) الآية ٣٠ من سورة الحجر (١٥).

١١٦ - (١) في ق: والجواب الثاني.

(٢) في ب: للتأكيد للحكم.

(٣) الشافعي: ساقطة من ب.

(٤) [ق ٣٨ و].

(٥) في اللغة.

(٦) في ب: يدل.



١١٧ - وجواب آخر<sup>(١)</sup> أن يقول: هذه الزيادة ذكرتها للبيان، وذلك مثل أن يقول الشافعي في التحري في الأواني: «إنه جنس يدخله التحري إذا كان عدد المباح أكثر، فدخله التحري وإن لم يكن عدد المباح أكثر كالثياب» فيقول المخالف: «لا تأثير لقولك: إذا كان عدد المباح أكثر<sup>(٢)</sup>، فإنك لو قلت: جنس يدخله التحري، لكفى<sup>(٣)</sup>؛ فقولك: إذا كان عدد المباح أكثر، حشو لا تحتاج إليه. فهو كما لو قال: مطعموم مقتات جنس»، فيقول الشافعي: «هذا بيان لما تقتضيه العلة<sup>(٤)</sup>، وذلك أني لو قلت: جنس [١٤] و يدخله التحري، لكان معناه: إذا كان عدد المباح أكثر؛ وبيان ما يقتضيه الكلام لا يعدّ حشواً ويخالف ذكر القوت مع الطعم لأن ذلك ليس ببيان لمعنى العلة. ألا ترى أن ذكر<sup>(٥)</sup> القوت يخرج من العلة ما ليس بقوت؟ وهذا بيان لمعنى العلة. ألا ترى أنه لا يخرج به من العلة شيء؟ فوزانه أن يضيف إلى الطعم ما هو بيان لمعناه بأن يقول: مطعموم للآدميين من<sup>(٦)</sup> جنس فيجوز حين كان ذلك معنى المطعموم».

١١٨ - وجواب رابع<sup>(١)</sup> أن يقول: هذه الزيادة لتقريب الفرع من الأصل، وذلك مثل أن يقول الشافعي في جلد الكلب: «إنه<sup>(٢)</sup> لا يطهر

١١٧ - (١) في ث: والجواب الثالث.

(٢) أكثر: ساقطة من ب.

(٣) في ب: اكتفى.

(٤) [ث ٣٨ ظ].

(٥) في ب: يذكر.

(٦) في ث: في، بدل: من.

١١٨ - (١) في ث: والجواب الرابع. وقد سبق أن لاحظنا مراراً أن النسختين تختلفان هكذا وفي مثل هذا المقام اختلافاً قد يتجاوز أحياناً استعمال صيغتي المعرفة أو النكرة؛ أنظر مثلاً ف ١١٦، ب ١.  
(٢) إنه: ساقطة من ث.

بالدباغ لأن ما بعد الدباغ (٣) حالة (٤) يُحكم فيها بطهارة جلد الشاة فوجب أن يحكم فيها بنجاسة جلد الكلب (٥)، أصله (٦) حالة الحياة (٧) فيقول الحنفي: «لا تأثير لقولكم (٨): يحكم فيها بطهارة (٩) جلد الشاة، فإنك لو قلت: حالة يحكم فيها بنجاسة جلد الكلب، [لـ]كفى والزيادة (١٠) عليه حشو» فيقول الشافعي: «هذه الزيادة ذكرتها لتقريب الفرع من الأصل؛ وإن ما (١١) بعد الدباغ يجري مجرى حالة الحياة (١٢) بدليل أنهما يستويان في إيجاب الطهارة؛ فإذا لم تؤثر الحياة في طهارة جلد الكلب دلّ على أن الدباغ مثله. وتقريب الفرع من الأصل يزيد في الظن فلا يعد حشواً».

### [الاعتراض السابع]

١١٩ - والاعتراض السابع النقض، وهو وجوب العلة ولا حكم (١)، على قول من لا يرى تخصيص العلة.

فالجواب عنه من وجوه:

١٢٠ - أحدها ألاّ يسلم مسألة النقض وذلك مثل (١) أن يقول الشافعي في تحالف المتبايعين عند هلاك السلعة: «إنه فسخ بيع يصح مع ردّ العين

(٣) في ث: ما يعد للدباغ.

(٤) في ث: حاله.

(٥) الكلب: ساقطة من ث.

(٦) أصله: ساقطة من ث.

(٧) في ث: كحال الحيوة.

(٨) في ث: لقولك.

(٩) [في ٣٩ و].

(١٠) في ث: الزيادة، بدون الواو.

(١١) في ث: واما.

(١٢) في ث: حال الحيوة.

١١٩ - (١) في ث: فلا حكم.

١٢٠ - (١) في ب: كمثل.

فصح مع ردّ القيمة كما لو اشترى ثوباً بعبد وتقابضاً<sup>(٢)</sup> ثم هلك العبد ووجد مشترى الثوب بالثوب عيباً» فيقول الحنفي: «هذا يبطل بالإقالة» فيقول الشافعي: «لا أسلم الإقالة، فإنها تجوز مع هلاك السلعة».

١٢١- والثاني ألاّ يسلم وجود العلة، وذلك مثل أن يقول الحنفي في المضمضة: «إنها تجب في الغسل لأنه عضو يجب غسله من النجاسة فوجب غسله من الجنابة كسائر الأعضاء» فيقول الشافعي: «هذا يبطل بالعين» فيقول المخالف: «العين عندي<sup>(١)</sup> لا يجب غسلها<sup>(٢)</sup> من النجاسة» فلا يلزم النقض.

١٢٢- والثالث أن يدفع النقض بمعنى اللفظ وذلك شيان:

مقتضى اللفظ.

وتفسير اللفظ.

- فأما مقتضى اللفظ فهو مثل أن يقول الشافعي في مهر المستكرهه على الزنى: «ظلمها بإتلاف ما يُتَّقَوْمُ فلزمه<sup>(١)</sup> الضمان كما لو أتلف عليها مالها» فيقول الحنفي: «هذا<sup>(٢)</sup> يبطل بالحربي إذا وطئها [١٤ ظ]» فيقول: قولنا: ظلمها، يرجع إلى هذا<sup>(٣)</sup> المستكرهه<sup>(٤)</sup> الذي هو من أهل الضمان إذ لا يجوز أن<sup>(٥)</sup> يخلو<sup>(٦)</sup> قولنا: ظلمها، من فاعل معين، وليس إلا هذا

---

(٢) [في ٣٩ ظ].

١٢١- (١) العين: ساقطة من ب، وعندني: ساقطة من ق. (٢) في ق: غسله. وكثيراً ما يقع استعمال المذكر بدل المؤنث أو العكس، وذلك في كلا النسختين. وقد سبق أن نبهنا على بعض النماذج من هذا الخلط، خاصة في تصريف الأفعال في الماضي والمضارع، في صيغة الغائب المفرد.

١٢٢- (١) في ق: فلزم، بدون الضمير المتصل.

(٢) [في ٤٠ و].

(٣) في ق وب: هذه.

(٤) في ق: المستكرهه.

(٥) يجوز أن: ساقطة من ب.

(٦) في ق: يخلوا. وقد وقع هذا مراراً من ناسخ مخطوطة ثوتة، وسوف لا ننبه عليه في ما يلي من تحقيق النص.

المستكره<sup>(٤)</sup> الذي هو من أهل الضمان، فصار كأننا قلنا: هذا الذي هو من أهل الضمان ظلمها، ومثل أن يقول الشافعي في ضمان المنافع بالغصب: «إن ما ضمن بالمسمى في العقد الصحيح جاز أن يضمن بالإتلاف بالعدوان المحض كالأعيان» فيقول<sup>(٧)</sup> [الحنفي]: «هذا يبطل بالحربي فإنه يضمن المنافع بالمسمى في العقد الصحيح ولا يضمن بالإتلاف» فيقول الشافعي: «هذا لا يلزم لأننا لم نقل: إن من ضمن بالمسمى ضمن بالإتلاف، وإنما قلنا: ما ضمن بالمسمى ضمن بالإتلاف؛ وتلك المنافع يجوز أن تضمن بالإتلاف وهو إذا<sup>(٨)</sup> أتلفها مسلم أو ذمي<sup>(٩)</sup>»، فلا يلزم النقص.

- وأما التفسير فهو أن يحتمل اللفظ أمرين احتمالاً واحداً فيفسره<sup>(١٠)</sup> بأحدهما ليدفع النقص وذلك مثل.....<sup>(١١)</sup>.

١٢٣ - وألحق أصحاب أبي حنيفة بذلك أجوبة آخر:

١٢٤ - أحدها التسوية بين الأصل والفرع في مسألة النقص، وذلك مثل أن يقول في إيجاب الإحداد على المبتوتة بأنها معتدة بائن فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها زوجها، فيقال له<sup>(١)</sup>: «هذا ينتقض بالذمية» فيقال<sup>(٢)</sup>: «يستوي

(٧) في ق: فقال. وكثيراً ما تختلف النسختان في تصريف هذا الفعل أو حتى في استعمال مرادفاته، كما مرّ بنا ذلك مراراً.

(٨) في ب: اذ.

(٩) [ق ٤٠ ظ].

(١٠) في ق: فيفسر. وقد سبق أن لاحظنا مراراً أن النسختين تختلفان في استعمال الضمير المتصل أو إسقاطه في مثل هذا الموضع.

(١١) مثل: ساقطة من ق. والبياض في كلا النسختين يمثل مساحة ست أو سبع كلمات.

١٢٤ - (١) له: ساقطة من ب.

(٢) في ق: فقال.

فيه الفرع والأصل<sup>(٣)</sup> فإن الذمية لو كانت متوفى عنها زوجها لم يجب عليها أيضاً الإحداد.

وهذا ليس بجواب عندنا لأننا نقضنا بالذمية المبتوتة فقالوا: «وينتقض أيضاً بالذمية<sup>(٤)</sup> المتوفى عنها زوجها». فيصير النقض نقضين.

١٢٥ - والثاني إن قالوا: «هذا موضع استحسان مثل<sup>(١)</sup> أن يقول الحنفي<sup>(٢)</sup> في الكلام في الصلاة ناسياً: إن ما أبطل العبادة عمد<sup>(٣)</sup> أبطلها سهوه كالحدث قلنا<sup>(٤)</sup>: ينتقض بالأكل في الصوم، فقالوا: «هذا استحسان».

والجواب أن هذا تأكيد للنقض<sup>(٥)</sup> لأن معناه أن النص دل على انتقاضه فيكون آكد للنقض.

١٢٦ - والثالث إن قالوا: «إن<sup>(١)</sup> عندنا تخصيص العلة جائز» فهذا<sup>(٢)</sup> ليس بشيء لأنهم دخلوا معنا على مراعاة الطرد والاحتراز من النقض؛ ولهذا احترزوا من سائر النقوض ولم يرجعوا فيها إلى جواز التخصيص.

---

(٣) في ث: الأصل والفرع. وكثيراً ما تختلف النسختان في تقديم كلمة وتأخير أخرى، كما في هذا المقام وسبق أن نبهنا عليه.

(٤) في ب: وينتقض بالمتوفى.

١٢٥ - (١) [ث ٤١ و].

(٢) الحنفي: ساقطة من ب.

(٣) في ث: عمدة.

(٤) في ب: فقلنا.

(٥) في كلا النسختين: للنقص، وقد أصلحناه بما بدا لنا مناسباً للمقام.

١٢٦ - (١) إن: ساقطة من ب.

(٢) في ب وث: وهذا؛ وقد استحسننا استعمال الفاء بدل الواو.

## [الاعتراض الثامن]

١٢٧ - والاعتراض الثامن الكسر، وهو وجود معنى العلة ولا حكم.  
والجواب عنه<sup>(١)</sup> أن يبين أن ما أورده<sup>(٢)</sup> ليس في معنى العلة، وذلك  
مثل أن يقول الشافعي في بيع ما لم يره المشتري: «إنه مبيع مجهول الصفة  
عند العاقد حال العقد فلم يصح بيعه»<sup>(٣)</sup> كما لو قال: بعثك ثوباً فيقول  
المخالف: «هذا ينكسر به إذا تزوج امرأة لم يرها فإنها مجهولة الصفة عند  
العاقد حال العقد ثم يصح» [١٥ و] فيقول الشافعي: «ليس النكاح كالبيع في  
هذا الحكم لأن للجهالة من التأثير في باب البيع ما ليس لها في النكاح؛  
ولهذا لو تزوج امرأة لم يرها ثم رآها لم يثبت له الخيار، ولو اشترى سلعة لم  
يرها ثم رآها [لـ]ثبت له الخيار؛ فجاز أن يكون عدم الرؤية في النكاح لا  
يمنع الصحة وفي البيع يمنع الصحة».

## [الاعتراض التاسع]

١٢٨ - والاعتراض التاسع القول بموجب العلة، وهو<sup>(١)</sup> ضربان:  
أحدهما في علة دل بها على إبطال سبب الحكم.  
والثاني في علة دل بها على تعيين الحكم.  
١٢٩ - فأما الأول فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:  
- أحدها<sup>(١)</sup> أن هذا رجوع في السؤال، وذلك مثل أن يقول الشافعي

---

١٢٧ - (١) عنه: ساقطة من ب.

(٢) في ب: افرده.

(٣) [ث - ٤١ ظ].

١٢٨ - (١) في ث: وذلك. وكثيراً ما تختلف النسختان في استعمال اسم الإشارة أو  
الضمير المنفصل.

١٢٩ - (١) أحدها: ساقطة من ث. وكثيراً ما تختلف النسختان في التنبيه على التقسيم أو  
الإمساك عنه.

في الإجارة: «إنها لا تبطل بالموت»<sup>(٢)</sup> لأنه معنى يزيل التكليف فلا<sup>(٣)</sup> يبع الإجارة مع سلامة المعقود عليه كالجنون» فيقول الحنفي: «أنا أقول بموجبه فإن عندي لا تبطل بالموت وإنما تبطل بانتقال الملك؛ ولهذا لو أجر دار غيره بوكالة أو وصية ثم مات لم تبطل» فيقول: «هذا رجوع عن السؤال، فإنك سألتني عن الإجارة: هل تبطل بالموت؟ ثم طالبني بالدليل على ذلك»<sup>(٤)</sup> فلا يقبل رجوعك.

- والجواب الثاني أن يقول: إن تعليلي يقتضي ألا<sup>(٥)</sup> يبطل به ولا يكون سبباً فيه، وعندك وإن لم يبطل بالموت إلا أنه سبب فيه لأن بالموت ينتقل<sup>(٦)</sup> الملك ويبطل العقد.

- والثالث أن يجعل ذلك دليلاً على الأمرين<sup>(٧)</sup>، وذلك مثل أن يقول الشافعي في من نسي الماء في رحله وصلى<sup>(٨)</sup> بالتيمة: «إنه يجب عليه الإعادة لأنها»<sup>(٩)</sup> طهارة فلا يسقط فرضها بالنسيان كإزالة<sup>(١٠)</sup> النجاسة» فيقول الحنفي: «عندي لا يسقط بالنسيان وإنما يسقط»<sup>(١١)</sup> بالنسيان والسفر» فيقول الشافعي: «يجمع بين الأمرين فيقول: ولا يسقط بالنسيان والسفر، أصله ما ذكرنا».

---

(٢) [ث ٤٢ و].

(٣) في ث: ولا. وقد لاحظنا المرات العديدة كيف تختلف النسختان في استعمال أداة الربط، الفاء أو الواو. وفي كل مقام حاولنا اختيار الأنسب، مع التنبيه على ذلك.

(٤) ذلك: ساقطة من ب.

(٥) في ث: انه لا.

(٦) في ث: انتقل.

(٧) في ث: امرين.

(٨) [ث ٤٢ ظ].

(٩) في ب: لانه.

(١٠) في ث: دليله ازالة.

(١١) في ث: سقط.

١٣٠- وأما الضرب الثاني وهو ما دل به على نفس الحكم فالجواب عن القول بموجبه أن يبين<sup>(١)</sup> أن عمومه أو ظاهره أو تفسيره يمنع من القول بموجبه.

- فأما العموم فمثل أن يقول الشافعي: «إن القيام في السفينة واجب لأنه فرض في غير السفينة فوجب في السفينة كسائر الفروض» فيقول المخالف: «أنا أقول بموجبه؛ فإن القيام يجب في السفينة وهو إذا كانت واقفة» فيقول الشافعي: «قولنا: فوجب<sup>(٢)</sup> في السفينة، عام في جميع الأحوال في حال قيام السفينة وفي حال السير».

- وأما الظاهر فهو مثل أن يقول [١٥ ظ] الشافعي<sup>(٣)</sup> في زكاة الحلي: «إنه مال<sup>(٤)</sup> يجب فيه الزكاة<sup>(٥)</sup> بالحوال والنصاب فوجب أن يتنوع نوعين: نوعاً يجب فيه الزكاة ونوعاً لا يجب فيه الزكاة كالماشية» فيقول المخالف: «أنا أقول بموجبه؛ فإن عندي يتنوع نوعين: نوعاً يجب فيه الزكاة وهو ما كان للبالغ<sup>(٦)</sup> ونوعاً لا يجب فيه الزكاة وهو ما كان<sup>(٧)</sup> للصبي، فيقول: «ظاهر التعليل يقتضي أن يتنوع في نفسه، وفي ما ذكرتم لم يتنوع المال في نفسه<sup>(٨)</sup> وإنما يتنوع<sup>(٩)</sup> المالك؛ فمالك يجب عليه ومالك لا يجب عليه».

- وأما التفسير فهو مثل أن يقول الحنفي في الخيل: «إنه يجب فيها

---

١٣٠- (١) أن يبين: ساقطة من ب.

(٢) [ق ٤٣ و].

(٣) في ق: رحمه الله.

(٤) في ق: انه ما.

(٥) في ق: فيه الزكاة.

(٦) في ق: في البائع.

(٧) كان: ساقطة من ب.

(٨) في نفسه: ساقطة من ق.

(٩) في ب: تنوع.



الزكاة لأنها<sup>(١٠)</sup> بهيمة تجوز<sup>(١١)</sup> المسابقة عليها<sup>(١٢)</sup> فجاز أن يتعلق بها الزكاة كالإبل» فيقول الشافعي<sup>(١٣)</sup>: «أنا أقول بموجبه، فإن عندي يجوز أن يتعلق بها الزكاة وهي زكاة التجارة» فيقول<sup>(١٤)</sup> الحنفي: «معنى قولنا: فجاز أن يتعلق بها الزكاة، التي وقع السؤال عنها<sup>(١٥)</sup> لأن الألف واللام للتعريف، والزكاة المعروفة في الخيل هي التي وقع السؤال عنها، وهي زكاة السوم».

### [الاعتراض العاشر]

١٣١ - والاعتراض<sup>(١)</sup> العاشر ألا يوجب العلة أحكامها، وذلك مثل<sup>(٢)</sup> أن يوجب العلة حكمين فيعلق عليها أحدهما دون الآخر وذلك مثل أن يقول الحنفي: «إن صوم رمضان لا يفتقر إلى تعيين النية لأنه مستحق العين فهو كردّ الوديعة» فيقول الشافعي: «استحقاق العين كما يوجب إسقاط العين والتعيين<sup>(٣)</sup> يوجب إسقاط النية؛ فلو أسقط. التعيين لأسقط<sup>(٤)</sup> النية كما قال زُفر<sup>(٥)</sup> وكما قلنا في الوديعة».

والجواب أن يبين اختلاف الحكمين، وذلك أن يقول: النية تُراد<sup>(٦)</sup> لتحصيل القربة، \* والزمان يحتمل القربة وغير القربة فافتقر إلى النية لتحصيل القربة\*<sup>(٧)</sup>، والتعيين يُراد<sup>(٨)</sup> للتمييز بين أصناف القرب والزمان لا يحتمل

(١٠) في ب: لانه.

(١١) في ب وث: يجوز.

(١٢) [ث ٤٣ ظ].

(١٣) في ث: رحمه الله.

(١٤) التجارة فيقول: ساقطة من ب.

(١٥) عنها: ساقطة من ب.

١٣١ - (١) في ب: الاعتراض، بدون الواو.

(٢) مثل: ساقطة من ب.

(٣) في ث: التباعد، بدل: العين والتعيين.

(٤) في ب: اسقط، بدون اللام.

(٥) [ث ٤٤ و]. أنظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب: يراد.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٨) في ب وث: تراد.

أصناف القُرب؛ ولهذا المعنى افتقر طواف الزيارة إلى النية لتحصيل القُربة ثم لا يفتقر إلى التعيين لأنه لا يحتمل الوقت أصناف القُرب.

### [الاعتراض الحادي عشر]

١٣٢ - والاعتراض الحادي عشر فساد الوضع، وهو أن يعلق على العلة ضد ما تقتضيه<sup>(١)</sup>؛ ويُعرف ذلك من وجهين:  
أحدهما<sup>(٢)</sup> من جهة الرسول - ﷺ! .  
و[الثاني] من جهة الأصول.

١٣٣ - فأما ما عرف من جهة الرسول - ﷺ! - فهو مثل أن يقول الحنفي في تنجيس سُور السباع: «إنه سبع ذو ناب فكان سُوره نجساً كالخنزير» فيقول الشافعي<sup>(١)</sup>: «كونه سبعاً جعل في الشرع علة للطهارة. والدليل عليه ما روي أن النبي - ﷺ! - دُعِيَ إِلَى دَارِ قَوْمٍ فَأَجَابَ وَدُعِيَ إِلَى دَارِ قَوْمٍ فَلَمْ يُجِبْ؛ فَقِيلَ لَهُ - ﷺ! -<sup>(٢)</sup>: دَعَاكَ فُلَانٌ فَأَجَبْتَ [١٦] وَدَعَاكَ فُلَانٌ فَلَمْ تُجِبْ، فَقَالَ: إِنَّ فِي دَارِ فُلَانٍ كَلْبًا. فَقِيلَ: وَفِي دَارِ فُلَانٍ هِرَّةٌ! فَقَالَ: الْهِرَّةُ سَبْعٌ<sup>(٣)</sup>. .....

١٣٢ - (١) في ب و ق: يقتضيه.

(٢) أحدهما: ساقطة من ب.

١٣٣ - (١) في ق: رحمه الله. [ق ٤٤ ظ].

(٢) الصيغة ساقطة من ب.

(٣) أنظر المعجم المفهرس (ج ٦) وفيه خَرَجَ فَتَسَنَّكَ الصَّبْغُ المختلفة لهذا الحديث: «إِنْ فِي بَيْتِكَ كَلْبًا فَلَمْ أَسْتَطِعِ الدُّخُولَ» (ص ٥٣، ع ١) والإحالة على مسند ابن حنبل، وكذلك: «[فَمَا] مَنَعَنِي [مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْكَ] [إِلَّا] الْكَلْبُ. كَلْبٌ كَانَ فِي الْبَيْتِ، بَيْتُكَ» مع الإحالة على صحيح مسلم (اللباس) (ص ٥٢، ع ٢). وانظر أيضاً الجزء ٢ منه (ص ٣٩٩، ع ١) وفيه هذه الصيغة: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْهِرَّةُ سَبْعٌ» مع الإحالة على مسند ابن حنبل. وانظر أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٧٢٠ و ٧٢١، ر ٢) وفيه يحيل محقق =

فجعل كون الهرة<sup>(٤)</sup> سبباً علة للطهارة، فلا يجوز أن يجعل علة للنجاسة.

والجواب أن يتكلم على الخبر<sup>(٥)</sup> بما يسقطه ليسلم له العلة.

١٣٤ - وأما ما عرف من جهة الأصول فهو مثل أن يقول الحنفي في قتل العمد: «إنه معنى يوجب القتل فلا يوجب الكفارة كالردة» فيقول الشافعي: «علقت على العلة ضد المقتضى<sup>(١)</sup> فإن<sup>(٢)</sup> كونه موجباً للقتل سبب<sup>(٣)</sup>»

= النص - وبالإضافة إلى مسند ابن حنبل - على كتاب الطهارة من المستدرک للحاكم (باب تخليل الأصابع في الوضوء) وسنن كل من الدارقطني (باب الأسار) والبيهقي (باب سؤر الهرة) ومجمع الزوائد للهيتمي (باب في السنور والكلب)، وكذلك على نصب الراية للزيلعي والتلخيص الحبير لابن حجر. والرواية عن أبي هريرة وبدايتها أن النبي - ﷺ - كان «يأتي دار قومٍ من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله! تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟» (...).

وبقية الحديث متشابهة إلا إذا وضعنا مكان: هرة، أو: الهرة، سنور، أو: السنور. وقد اختلفت الأحكام على هذا الحديث وذكر بها م. ي. آخذان نيازي. فهو في نظر الحاكم: «صحيح» وعيسى بن المسيب تفرد به عن أبي زرعة عن أبي هريرة: «إلا أنه صدوق ولم يجرح قط». وقد شاركه الحكم الدارقطني وكذلك ابن حجر نقلاً عن ابن حبان عن ابن عدي. إلا أن المتعقبين جرحوا الراوي المذكور؛ فنقل الذهبي عن أبي داود: «ضعيف» وعن أبي حاتم: «ليس بالقوي»؛ وقال الهيتمي: «فيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف»؛ وقال الزيلعي، نقلاً عن ابن أبي حاتم في علله عن أبي زرعة: «(...) وعيسى ليس بالقوي». وأخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء عن عيسى هذا وضعفه بهذا الاعتبار وقال عنه: «لا يتابعه إلا من هو مثله أو دونه».

(٤) في ب: كونه.

(٥) في ق: الخنزير.

١٣٤ - (١) في ب: المقتضى.

(٢) في ق: بان.

(٣) في ق: بسبب.

التغليظ فلا يجوز أن يجعل سبباً<sup>(٤)</sup> لإسقاط الكفارة».

فالجواب أن يبين أنه لا يقتضي إلا ما علق عليه لأنه إذا تغلّظ بوجوب القتل وجب أن يستغني عن تغليظ آخر.

وأجاب<sup>(٥)</sup> بعضهم عنه بأن هذا يبطل بالأصل وهو الردة، فإنها أوجبت القتل ولم توجب الكفارة. وهذا ليس بصحيح لأن السائل لم يقل: إن<sup>(٦)</sup> وجوب القتل علة لإيجاب الكفارة، وإنما قال: سبب الإيجاب، \*وسبب الإيجاب<sup>(٧)</sup> لا يصلح أن يعلق عليه الإسقاط وإن كان لا يتعلق به الإيجاب كالشاهد الواحد علة<sup>(٨)</sup> للإيجاب؛ ولا<sup>(٩)</sup> يحتج به في الإسقاط<sup>(١٠)</sup> وإن كان لا يتعلق به<sup>(١١)</sup> الإيجاب. فكذاك هاهنا مثله<sup>(١٢)</sup>.

### [الاعتراض الثاني عشر]

١٣٥ - والاعتراض الثاني عشر فساد الاعتبار وذلك من وجهين:  
من جهة النص.

ومن جهة الأصول.

١٣٦ - فما يعرف بالنص<sup>(١)</sup> فهو أن يعتبر حكماً بحكم وقد ورد النص

---

(٤) في ب: سبأ. [ث ٤٥ و].

(٥) في ب: فاجاب.

(٦) إن: ساقطة من ب.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٨) في ث: علم، بدل: علة.

(٩) في ث: ولا.

(١٠) في ث: للإسقاط.

(١١) في ث: عليه.

(١٢) مثله: ساقطة من ب.

١٣٦ - (١) [ث ٤٥ ظ].

بالتفرقة بينهما كاعتبار أصحاب أبي حنيفة تخليل<sup>(٢)</sup> الخمر بالدباغ، فيقول الشافعي: «النص فرق بينهما لأن النبي ﷺ - نَدَبَ إِلَى الدَّبَاغِ فِي شَأْ مَوْلَاةٍ مَيِّمُونَةٍ<sup>(٣)</sup> وَنَهَى عَنِ التَّخْلِيلِ<sup>(٤)</sup>، فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر».

\*والجواب أن يبين صحة اعتباره وأن الشرع ورد باعتباره في الآخر\*<sup>(٥)</sup> فإنه - عليه السلام<sup>(٦)</sup> - قَالَ: «يُحِلُّ الدَّبَاغُ الْجِلْدَ كَمَا يُحِلُّ الْخَلُّ الْخَمْرَ»<sup>(٧)</sup>

(٢) في ب: تحليل.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللع (ص ١٠٦ و ١٠٧، رقم ١٣) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي حديث «هَلَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» بالإحالة على مسند ابن حنبل (في مسند ابن عباس) وصحيح البخاري (كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ؛ ولم يذكر منه: فَدَبَّغْتُمُوهُ) ومسلم (كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ) وكتاب اللباس من سنن كل من أبي داود (في أهب الميتة) والترمذي (باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت) وابن ماجه (لبس جلود الميتة إذا دبغت) وكذلك المجتبى من السنن للنسائي (كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة). والحديث عن ابن عباس قال: «تُصَدَّقُ عَلَى مَوْلَاةٍ لِمَيِّمُونَةٍ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - فَقَالَ: هَلَا (...) بِهِ»، فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيِّتَةٌ، فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا».

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للبيانات وإضافة الإحالة على النسائي في البيانات ٧ إلى ١٠ من ص ١٠٦ ثم ١ إلى ٣ من ص ١٠٧.

وانظر أيضاً الملخص (ج ١، ص ٣٧٩، ب ٢) وفيه أضاف إلى ما سبق موطأ مالك (كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة) وترتيب مسند الشافعي (كتاب الطهارة، باب الأنية والدباغة) وسنن الدارقطني (كتاب الطهارة، باب الدباغ) وشرح معاني الآثار للطحاوي (كتاب الصلاة، باب دباغ الميتة) وتهذيب الآثار للطبري (أحاديث جلد الميتة).

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٤٩.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) صيغة التسليم ساقطة من ب.

(٧) لا حديث بهذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن =

ويتكلم على خبر التخليل بما يسقطه ليسلم له الاعتبار.

والحق أصحاب أبي حنيفة<sup>(٨)</sup> بهذا حمل المطلق على المقيّد حيث قسنا كفارة الظهار على كفارة القتل في اعتبار الإيمان فقالوا: «القرآن فرّق بينهما فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر». وهذا غير صحيح لأن النص<sup>(٩)</sup> لم يفرّق بينهما في اعتبار الإيمان بل أوجب الإيمان في أحدهما وأمسك عنه في الآخر، وقياس<sup>(١٠)</sup> المسكوت عنه<sup>(١١)</sup> على المنطوق جائز.

= والأثر والسير. وقد أهمل تخريجه محقق المعونة، العُمَيْريني (ص ١١٣).  
أما المعنيان اللذان تضمنهما ما يورده الشيرازي على أنه حديث نبوي،  
فالأول منهما المتعلق بتحليل الدباغ للجلد فقد سبق تخريج صيغته في البيان  
٣ من الفقرة ١٣٦ من هذا الكتاب. وأما المعنى الثاني المتعلق بتحليل الخل  
للخمر فكل ما وقفنا عليه وجدناه في المعجم المفهرس (ج ٢)؛ وقد أورده في  
صيغ ثلاث: «كَانَ النَّبِيُّ الَّذِي يَشْرَبُهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَدْ خُلِّلَ» مع الإحالة  
على سنن النسائي (الأشربة). والملاحظ أن المذكور: النبيذ، لا: الخمر  
(ص ٥٦، ع ١)؛ «باب في الخمرِ تَخْلُلُ» مع الإحالة على أبي داود  
(الأشربة)؛ ومن المفيد أن نذكر بأن الحديث الوارد في السنن هنا سبق لنا أن  
خرّجناه بصيغة مشابهة في الفقرة ٤٩، البيان ٣؛ وصيغة أبي داود هي عن  
أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ - عَنْ أَيَّتَمٍ وَرَثُوا خَمْرًا، قَالَ:  
أَهْرِقُهَا، قَالَ: أَفَلَا أَجْعَلُهَا خَلًّا؟ قَالَ: لَا!». والصيغة الثالثة والأخيرة التي  
ساقها فنسنتك في المعجم المفهرس (ص ٥٦، ع ٢) هي: «إِنَّ النَّبِيَّ سُئِلَ  
عَنِ الْخَمْرِ تَتَخَذُ خَلًّا فَقَالَ: لَا!». مع الإحالة على صحيح مسلم (الأشربة)  
وسنن كل من أبي داود (الأشربة) والترمذي (الببوع) والدارمي (الأشربة) وعلى  
مسند ابن حنبل.

(٨) في ق: رحمه الله.

(٩) [ق ٤٦ و].

(١٠) في ب: فقياس.

(١١) عنه: ساقطة من ب.

١٣٧- وأما ما يعرف بالأصول فمن وجوه:

- أحدها أن نعتبر<sup>(١)</sup> حكماً بحكم<sup>(٢)</sup> وأحدهما مبني على التوسعة والآخر على التضييق كاعتبار الكفارة في رمضان بالقضاء والقطع بالغرم فيقال: «هذا اعتبار باطل لأن أحدهما مبناه على التضييق والآخر مبناه<sup>(٣)</sup> على التوسعة فلا يعتبر أحدهما بالآخر أو يعتبر [١٦ ظ] الابتداء بالاستدانة كاعتبار ابتداء النكاح باستدامته في الإحرام» فيقال: «الاستدامة أقوى والابتداء أضعف فلا يُعتبر أحدهما بالآخر، أو يُعتبر الرق بالعتق أو العتق بالبيع ومبني أحدهما على الضعف ومبني الآخر على القوة، فلا يجوز<sup>(٤)</sup> اعتبار أحدهما بالآخر».

والجواب<sup>(٥)</sup> أن يبين أنهما في الموضع الذي علل سواء.

- والثاني أن يعتبر فرعاً بأصل وهما مختلفان<sup>(٦)</sup> في نظائر الحكم كاعتبار الصغير بالكبير في إيجاب الزكاة وهما مختلفان في الصلاة والصوم والحج وكاعتبار<sup>(٧)</sup> المرأة بالرجل في القتل بالردة وهما مختلفان في القتل بالكفر الأصلي<sup>(٨)</sup>، وما أشبه ذلك.

والجواب أن يبين أن ما ذكر أنه نظير للحكم ليس بنظير له<sup>(٩)</sup> وإنما نظير الحكم غيره وهما متفقان<sup>(١٠)</sup> فيه.

---

١٣٧- (١) في ث: يعتبر.

(٢) في ث: يحكم.

(٣) مبناه: ساقطة من ث.

(٤) [ث ٤٦ ظ].

(٥) في ب: فالجواب.

(٦) في ب: مختلفان.

(٧) في ب: فكاعتبار.

(٨) الأصلي: ساقطة من ب.

(٩) في ث: العلة، بدل: له.

(١٠) في ث: يتفقان.

١٣٨ - وأضاف<sup>(١)</sup> أصحاب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup> إلى ذلك وجوهاً أخرى:

- فقالوا: «لا يجوز اعتبار المتقدم بالتأخر كاعتبار الشافعي الوضوء بالتيمم في إيجاب النية لأن الوضوء شرع قبل التيمم ووجبت فيه النية قبل أن يشرع<sup>(٣)</sup> التيمم، فلا يجوز أن يجعل<sup>(٤)</sup> وجوب النية في التيمم علة لجوبها في الوضوء لأنه يؤدي إلى أن يتأخر العلة عن الحكم والأصل عن الفرع، وهذا لا يجوز».

والجواب أنا لم نجعل التيمم علة لوجوب النية في الوضوء وإنما جعلناه دليلاً فقلنا: لما أوجب الله - تعالى! - التيمم بعد الوضوء وأوجب<sup>(٥)</sup> فيه النية دلنا ذلك<sup>(٦)</sup> على أنه كما<sup>(٧)</sup> أوجب الوضوء أوجبه مع النية لأن ذلك بدل عنه والبدل لا يخالف المبدل<sup>(٨)</sup> في النية في الأصول والدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول؛ ولهذا استدللنا بالأفعال المحدثّة على القديم - سبحانه! - واستدللنا بالمعجزة المتأخرة<sup>(٩)</sup> على صدق الرسول - ﷺ! - وإن كانت نبوته ثابتة من قبل. فكذلك هاهنا.

- وقالوا أيضاً: «لا يجوز أن يستدل بنفي الطلاق في النكاح\*<sup>(١٠)</sup>

---

١٣٨ - (١) في ب: فاضاف.

(٢) في ث: رحمهم الله.

(٣) في ب إضافة: فيه، بعد: يشرع.

(٤) [ث ٤٧ و].

(٥) في ب: فاوجب.

(٦) ذلك: ساقطة من ب.

(٧) في ث: لما، وكذلك في الملخص (ج ٢، ص ٧٣٧).

(٨) في ب: البدل.

(٩) المتأخرة: ساقطة من ب، وفي ث: المعجزة، بدون الباء.

(١٠) بداية نقص من ث مقداره ٦ أسطر ونصف من ورقة ١٦ ظ من ب ثم الورقة

١٧ وجهاً وظهراً ثم ٧ أسطر وكلمة من ١٨ و.



الموقوف على بطلانه لأن الطلاق تابع غير مقصود، فلا يجوز أن يستدل به على بطلان العقد».

والجواب وإن لم يكن مقصوداً [١] لا أنه من خصائص النكاح لا يخلو منه نكاح؛ فلما لم يجد<sup>(١١)</sup> الطلاق في هذا النكاح دلنا على بطلانه.

- وقالوا أيضاً: «لا يجوز أن يُعلق الحكم على معنى متوهم كاستدلال الشافعي في نكاح المسلم الأمة الكتابية أن هذا يؤدي إلى أن يسترّق الكافر ولده منها، فقال: «الاسترقاق معنى متوهم، فلا يجوز إبطال العقد بسببه».

والجواب أن الولد من مقاصد النكاح، ولهذا قال - ﷺ -: «تَنَاقَحُوا تَكْثُرُوا»<sup>(١٢)</sup> فجاز أن يجعل علة الحكم، ولأن العلة كونه مما يؤدي إلى أن يسترّق ولده منها؛ وهذا معنى متحقق غير متوهم؛ ولأن هذا متفق على استعماله [١٧ و] فإننا استعملناه هاهنا؛ وقد<sup>(١٣)</sup> استعملوه في السّلم في المعدوم فقالوا: «ربما مات المسلم إليه ولا يجد المسلم فيه».

### [الاعتراض الثالث عشر]

١٣٩ - والاعتراض الثالث عشر أن يعترض العلة على أصلها، وذلك من وجهين:

---

(١١) في ب: بحد.

(١٢) أنظر المعجم المفهرس (ج ٦) وفيه خرّج فنسك صيغاً مختلفة ولكنها متقاربة من هذا الحديث: «إِنكَحُوا فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ» (ص ٥٥٢، ع ٢) مع الإحالة على ابن ماجه (النكاح) ثم: «بَابُ التَّخْرِيسِ عَلَى النِّكَاحِ» (ص ٥٥٥، ع ٢) مع الإحالة على سنن أبي داود (النكاح) وأخيراً: «إِنِّي، فَإِنِّي، وَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ» بالاعتماد على باب النكاح من سنن كل من النسائي وابن ماجه، وكذلك على مسند ابن حنبل (ج ٥، ص ٥٤٤، ع ١).

(١٣) في ب: وهل.

١٤٠ - أحدهما أن يسقط أصلها كعلة أصحاب أبي حنيفة في جواز الصلاة بلفظ التعظيم أنه لفظ يقصد به التعظيم فأشبهه لفظ التكبير<sup>(١)</sup>، فإن الأصل ثبت بقوله - ﷺ -: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»<sup>(٢)</sup> وهذا يقتضي حصر التحريم بلفظ التكبير، وهذه العلة تبطل هذا الحصر فأبطلت حصرها.

١٤٠ - (١) في ب: الركن، والإصلاح من الملخص، ج ٢، ص ٥٤٤.  
(٢) خَرَجَ فَتَسْنُكُ هذا الحديث مرتين في المعجم المفهرس، الأولى بصيغة ما ورد في المعونة (ج ١، ص ٤٥٣، ع ٢) والثانية بصيغة: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ» فقط (ج ٤، ص ٣٣، ع ١)؛ وفي كلا الموضعين أحال على سنن كل من أبي داود (الصلاة - الطهارة) والترمذي (المواقيت - الصلاة - الطهارة) وابن ماجه (الطهارة) والدارمي (الوضوء) وأخيراً على مسند ابن حنبل.  
وانظر كذلك الملخص (ج ١، ص ٧٣ و ٧٤، ب ٣) وفيه يحيل محقق النص - بالإضافة إلى ما سبق ذكره - على كتاب الطهارة من المستدرك للحاكم (باب مفتاح الصلاة الوضوء) وكذلك على كتاب الصلاة من كل من ترتيب مسند الشافعي (باب صفة الصلاة) وسنن الدارقطني (باب مفتاح الصلاة الطهور) وسنن البيهقي (باب ما يدخل به في الصلاة) ومجمع الزوائد للهيتمي (باب تحريم الصلاة وتحليلها) ثم على نصب الراية للزيلعي وأخيراً التلخيص الحبير لابن حجر.

ويذكر م. ي. آخندجان نيازي برواية الحديث عن علي ناقلاً حكم الترمذي عليها: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن» وابن حجر عن العقيلي: «في إسناده لين» والزيلعي عن النووي: «هو حديث حسن».  
ويذكر كذلك برواية أبي سعيد الخدري مع نقل حكم الحاكم عليها وموافقة الذهبي له: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه» وكذلك حكم ابن حجر: «هو معلول» وابن جبان بعدم صحة الحديث.  
وكذلك ورد الحديث برواية عبدالله بن زيد وقد ضعفه الدارقطني.  
وورد أيضاً برواية ابن عباس وفي رجالها أبو هرمرز الذي قال عنه الهيتمي: «هو ضعيف ذاهب الحديث».

وإن كان الحديث روي مرفوعاً عن كل من ذكرنا فقد روي موقوفاً عن ابن مسعود واعتبر الهيتمي رجاله رجال الصحيح وصححه ابن حجر أيضاً.

١٤١ - والثاني أن يخص أصلها كقولهم في الربا: «إنه مكيل جنس فإن الأصل ثبت بقوله - ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ»<sup>(١)</sup> وهو عام في القليل والكثير وعلتكم تحصر»<sup>(٢)</sup> الأصل في القليل، فلا يصح لأنه لو كان ذلك علة لمنعت جميع الأصل لأن المطلوب علة الأصل».

والجواب أن تتكلم على الخبر في الموضعين وتبين أن الخبر الأول لا يقتضي الحصر والخبر الثاني لا يتناول القليل ليقى له القياس.

### [الاعتراض الرابع عشر]

١٤٢ - والاعتراض الرابع عشر القلب، وهو على ثلاثة أضرب:

١٤٣ - قلب بحكم مقصود، وهو مثل أن يستدل الشافعي في البيع الموقوف: إنه باطل لأنه عقد في حق الغير من غير ولاية ولا استنابة فلم يعقد في حق ذلك الغير كالشراء، فيقول الحنفي: «أقلب فأقول: فلم يبطل لعدم الإذن كالشراء».

والجواب أن يتكلم عليه بكل ما يتكلم على العلل من وجوه الإفساد؛ والذي يكثر فيه أن يقول: هذه الأوصاف لا تؤثر<sup>(١)</sup> في حكم القلب لأنك لو

---

١٤١ - (١) أنظر شرح الكوكب المنير لابن النجار (ج ٣، ص ٣٢٩) حيث أورد المؤلف هذا الحديث بصيغة تكاد تكون متماثلة: «لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ». وقد خرّج محققاً النص، الزحيلي وحماد، هذه الصيغة في البيان ٣ من الصفحة ذاتها، وذلك بالاعتماد على صحيح البخاري الذي رواه عن ابن عمر مرفوعاً، وكذلك صحيح مسلم، ثم على سنن كل من أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وأيضاً على موطأ مالك والأُم للشافعي ونيل الأوطار للشوكاني وبدائع المنن للساعاتي. وانظر أيضاً المجلد الثاني من شرح الكوكب (ص ٥٥٤، ب ٢) حيث خرّج الحديث ذاته برواية عبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري مرفوعاً بصيغة أولها: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ» (٠٠٠).

(٢) في ب: يحصر.

١٤٣ - (١) في ب: يؤثر.

قلت: عقد فلم يبطل لعدم الإذن، لم ينتقض بشيء.

والثاني أن يقول: هذه الأوصاف تقتضي إبطال العقد فلا يجوز أن يعلق عليها الصحة. ومن أصحابنا من أجاب عنه بأن قال: «هذا فرض مسألة في غير الموضع الذي نصب له الدليل، وهذا لا يجوز»؛ وهذا ليس بشيء؛ وإن كان فرضاً إلا أن في إثباته إبطال حكم المعلّل.

١٤٤- والضرب الثاني قلب التسوية، وهو مثل أن يقول الحنفي في النية في الوضوء: «إنه طهارة بمائع فلم تفتقر<sup>(١)</sup> إلى النية كإزالة النجاسة»؛ قال الشافعي: «أقلب فأقول: فاستوى مائعها وجامدها في النية كإزالة النجاسة».

فالجواب عنه أن يتكلم عليه بكل ما يتكلم به على العلة؛ والذي يختص به هو أن يقول: لا تجوز التسوية بين المائع والجامد في النية لأن عندك لا يستويان. ألا ترى أن في التيمم يجب تعيين نية<sup>(٢)</sup> الفرض وفي الوضوء لا يجب؟.

ومن أصحابنا من أجاب عنه بأن هذا القلب لا يصح لأنه يريد التسوية [١٧ ظ] بين المائع والجامد في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع في إيجاب النية، وهما حكمان ضدان. وهذا غير صحيح لأن حكم القلب<sup>(٣)</sup> التسوية بين المائع والجامد في حكم النية في الفرع والأصل في التسوية بين المائع والجامد في النية<sup>(٤)</sup>، وإنما يختلفان بعد ذلك في التفصيل.

ومن الناس من أجاب عن هذا القلب: إن حكمي مصرّح به وحكم القلب غير مصرّح به، والمصرّح به من الحكمين أولى كما نقول في

---

١٤٤- (١) في ب: يفتقر.

(٢) وردت الكلمة غير واضحة في ب.

(٣) الملاحظة ذاتها.

(٤) الكلمتان غير واضحتين في ب.

الظواهر. وهذا لا يصح لأن المصرّح من الحكمين في الظواهر إنما قُدّم لأن المصرّح لا يحتمل وغير المصرّح يحتمل فأمكن تأويل المحتمل بالنص؛ وقلب التسوية كالحكم المصرّح به في أنه لا يحتمل إلا إبطال مذهب المعلّل فصار كالتنصين إذا تعارضاً.

١٤٥ - والضرب الثالث<sup>(١)</sup> جعل المعلول علة والعلة معلولاً، وذلك مثل أن يقول الشافعي في ظهار الذمي: «من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم» فيقول الحنفي: «أجعل المعلول علة والعلة معلولاً فأقول: المسلم لم يصح ظهاره لأنه يصح طلاقه، بل كما صح ظهاره صح طلاقه؛ ومتى جعلنا الظهار علة للطلاق لم يثبت ظهار الذمي».

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

- أحدها أن يبيّن أن هذا لا يمنع صحة الدليل، وذلك مثل أن [يقول]: هذه أمارات بجعل صاحب الشرع ويجوز أن يجعل صاحب الشرع كل واحد من [الحكمين] أمانة للحكم الآخر، فيقول: من صح طلاقه صح ظهاره ومن صح ظهاره صح طلاقه. فأيهما رأيناه صحيحاً دلنا على صحة الآخر. وقد ورد الشرع بذلك، فإنه ندب من أعطى أحد ولديه شيئاً أن يعطي الآخر مثله فجعل عطية كل واحد منهما دليلاً على عطية الآخر؛ فلذلك يجوز أن يجعل الطلاق دليلاً على الظهار والظهار دليلاً على الطلاق؛ وقد رأينا الذي يصح طلاقه فدلنا ذلك على صحة ظهاره.

- والثاني أن يتكلم عليه بكل ما يتكلم على العلل من النقض والكسر وفساد الاعتبار وفساد الوضع.

- والثالث أن يرجّح ما علل به على القلب.

---

١٤٥ - (١) في ب: الثاني. وفي الملخص (ج ٢، ص ٧٥١) وردت الكلمة صحيحة.

## [الاعتراض الخامس عشر]

١٤٦ - والاعتراض الخامس عشر المعارضة، وقد يكون ذلك: بنطق.

وقد يكون بعلة.

١٤٧ - فأما بالنطق فهو الكتاب والسنة والإجماع.

والجواب عنه أن يتكلم عليها بما ذكرناه من الاعتراضات ثم على الأدلة ليبقى له القياس.

١٤٨ - وأما المعارضة بالعلة فضربان:

أحدهما معارضة بعلة مبتدأة.

والثاني معارضة في الأصل.

- فأما المعارضة بعلة مبتدأة فالكلام عليها أن يتكلم على العلة بأحد الوجوه التي بيّناها لتبقى أو يرجح علة على علة [١٨] بأحد الترجيحات التي نذكرها إن شاء الله!

- وأما المعارضة في الأصل وهو الفرق فإنه أصل القياس وقد يكون: بقياس علة.

وقد يكون بدلالة.

وقد يكون بقياس شبه.

١٤٩ - فأما الفرق بقياس العلة فالكلام عليه أن يتكلم على الأصل والفرع وكل ما يتكلم به على العلل المبتدأة والذي ينبغي أن يعني به أن ينظر إلى علة الأصل؛ فإن كانت علة متفقاً على صحتها وذلك مثل أن يقول الشافعي في الطلاق قبل النكاح: «إنه لا يملك المباشر فلم تنعقد له صفة الطلاق كالمجنون» فيقول الحنفي: «المعنى في الأصل أنه غير مكلف، وهذا مكلف أضاف الطلاق إلى ملكه».

فالكلام عليه من وجهين:

- أحدهما أن يقابل علة الأصل بمثلها في التأثير في الحكم، وذلك أن يقول: إن\*<sup>(١)</sup> كان<sup>(٢)</sup> في الأصل لم يصح منه لأنه غير مكلف فهذا غير مالك؛ ولا فرق في الأصول بين غير المكلف وبين غير المالك. والدليل<sup>(٣)</sup> عليه أن في البيع من لا يملك كمن ليس<sup>(٤)</sup> بمكلف في أنه لا ينفذ بيعه.

- والثاني أن يبين أن هذا جعل في الحكم كالمجنون. ألا ترى أنهما في الطلاق المباشر يستويان فدل على أنهما سيان؟ فإن<sup>(٥)</sup> كان[ت] علة الأصل مختلفاً فيها مثل أن يقيس الشافعي في الربا في الفاكهة على البرّ فقال الحنفي: «المعنى في البرّ أنه مكيل جنس وهذا ليس بمكيل ولا موزون» فالذي ينبغي أن يصرف العناية إليه أن يتكلم على علة الأصل بأن يقول: لا يجوز أن يكون الكيل علة لأن الكيل يتخلص<sup>(٦)</sup> به من الربا، فلا يجوز أن يجعل علة<sup>(٧)</sup> تقتضي تحريم الربا ولأن الكيل<sup>(٨)</sup> لا يوجد الحكم بوجوده ولا يعدم بعده ولأن التعليل بالكيل يعود على أصله بالإبطال، وما أشبه ذلك.

١٥٠ - وأما الفرق بقياس الدلالة فضربان:

- أحدهما أن يفرق بحكم من أحكام الفرع<sup>(١)</sup> وذلك مثل أن يقول الحنفي في سجود التلاوة: «إنه سجود يجوز فعله في الصلاة فكان واجباً

---

١٤٩ - (١) نهاية النقص من ث والمعلن عن بدايته في البيان ١٠ من الفقرة ١٣٨.

(٢) [ث ٤٧ ظ].

(٣) في ث: فالدليل.

(٤) ليس: ساقطة من ب.

(٥) في ث: وان.

(٦) في ث: متخلص.

(٧) في ث: علما.

(٨) [ث ٤٨ و].

١٥٠ - (١) في ث: الشرع.

كسجود صلاة الصلْب» فيقول الشافعي<sup>(٢)</sup>: «المعنى في سجود صلاة الصلْب أنه لا يجوز فعله على الراحلة من غير عذر، وليس كذلك سجود التلاوة فإنه يجوز فعله على الراحلة<sup>(٣)</sup> من غير عذر، فهو كسجود النفل».

والجواب عنه أن يتكلم على علة الأصل وعلة الفرع بكل ما يتكلم على التعليل. والذي يختص به أن يبين علة جواز فعله على الراحلة وهو أن يقول: إنما جاز فعله على الراحلة لأنه وجد سببه وهو على [١٨ ظ] الراحلة<sup>(٤)</sup> وسجود الصلْب لم يوجد سببه على الراحلة، فلذلك لم يجز فعله على الراحلة.

- والثاني أن يفرق بنظير من نظائر الحكم، وهو مثل أن يقول الشافعي<sup>(٥)</sup> في الزكاة في مال الصبي: «إنه حر مسلم فأشبهه البالغ» فيقول الحنفي: «البالغ يتعلق الحج بماله فتعلقت الزكاة بماله، وهذا لا يتعلق الحج بماله فلا<sup>(٦)</sup> تتعلق الزكاة بماله».

والجواب أن يتكلم على العلتين بكل ما يتكلم على العلل؛ والذي يعني به أن يبين أن الزكاة ليست بنظير الحج.

١٥١- وأما الفرق بقياس الشبه فمثل أن يقول الشافعي في نفقة غير الوالد والولد: «إنها لا تجب لأن كل قرابة لا يجب بها النفقة مع اختلاف الدِّين فلا يجب بها النفقة مع اتفاق الدِّين كقرابة ابن العم»، فيقول المخالف: «المعنى في الأصل<sup>(١)</sup> أن تلك القرابة لا يتعلق بها تحريم

---

(٢) الشافعي: ساقطة من ب.

(٣) على الراحلة: ساقطة من ب.

(٤) [٤٨ ظ].

(٥) في ق: رحمه الله.

(٦) في ق: فلم.

١٥١- (١) [٤٩ و].



المناكحة، وهذه القرابة يتعلق بها تحريم المناكحة، فهي كقرابة الولد»<sup>(٢)</sup>.  
والجواب أن يتكلم على العلتين بكل ما يتكلم على العلل؛ والذي<sup>(٣)</sup>  
يختص<sup>(٤)</sup> بهذا أن يقال<sup>(٥)</sup>: الفرق يجمع<sup>(٦)</sup> مثله، فيقول: إن كان الأصل  
والفرع افترقا في تحريم المناكحة إلا أنهما في الميراث؛ وإن<sup>(٧)</sup> كان قد  
افترق الأصل والفرع في المناكحة ففرقت بينهما في النفقة فهنا أيضاً قرابة  
الأب والأخ افترقا في تحريم منكوحة أحدهما على الآخر ورد الشهادة وأحكام  
كثيرة؛ فيجب أن يفترقا في إسقاط النية.

---

(٢) في ث: الوالدين.

(٣) في ب: فالذي.

(٤) في ث: اختص.

(٥) في ث: يقابل.

(٦) في ث: بجمع، ولعلها: بجمع.

(٧) في ب: فان.



بَابُ

الْكَلَامِ عَلَى اسْتِصْحَابِ الْحَالِ



١٥٢ - وهو ضربان :

استصحاب حال العقل في براءة الذمة .

واستصحاب حال الإجماع في ما حصل عليه<sup>(١)</sup> .

١٥٣ - فأما الأول فهو مثل<sup>(١)</sup> أن يقول الشافعي<sup>(٢)</sup> في من قتل مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلم إسلامه : «إنه لا يجب عليه الدية لأن الأصل براءة الذمة و فراغ الساحة ، وطريق اشتغالها<sup>(٣)</sup> الشرع<sup>(٤)</sup> ؛ ولم نجد<sup>(٥)</sup> ما يدل على الاشتغال ببقية<sup>(٦)</sup> على الأصل» .

والكلام عليه من وجهين :

- أحدهما المعارضة بمثلها وهو أن يقول : «هذا يعارضه أنا أجمعنا

١٥٢ - (١) في ث : حفظ عليه الاختلاف . [ق ٤٩ ظ] .

١٥٣ - (١) بدل : فهو مثل ، في ب نجد في ث : و ، ثم بياضاً بقدر كلمتين . فإن كان للمخطوطتين أصل واحد - كما يوحي بذلك تشابه بينهما في النسخ وحتى في عدم النسخ لبعض الكلمات ، كما مرّ بنا ذلك في نهاية الفقرة ١٢٢ - فيجب التنبيه إلى مستوى الناسخين المختلف بحيث يتمكن أحياناً أحدهما - وهو ناسخ مخطوطة برنستون - من قراءة بعض الكلمات قراءة صحيحة بينما يهملها الآخر أو يخطئ في نسخها .

(٢) في ث : رحمه الله .

(٣) في ب : اشتغاله .

(٤) في ث إضافة : انما يكون ، بعد : اشتغالها .

(٥) في ث : يجد .

(٦) في ث : فيبقى .

على أنه قد اشتغلت ذمته بالقتل<sup>(٧)</sup>؛ فمن زعم أن بإخراج الكفارة تبرأ<sup>(٨)</sup> ذمته فعليه الدليل.

والجواب أن يبين أن القدر الذي دل الدليل على الاشتغال هو الكفارة، وفي ما سوى ذلك فهو<sup>(٩)</sup> باق على البراءة.

- والثاني أن ينقله عن الأصل [١٩] وبدليل، وهو أن يذكر ما يدل على وجوب الدية<sup>(١٠)</sup>.

والجواب عنه أن يتكلم عليه بما يسقطه ليبقى على الأصل.

١٥٤ - فأما استصحاب<sup>(١)</sup> حال الإجماع فهو مثل أن يستدل الشافعي<sup>(٢)</sup> في المتيّم أنه يمضي في صلاته، بأننا<sup>(٣)</sup> أجمعنا على صحة إحرامه، فمن زعم أنه يطل برؤية الماء احتاج<sup>(٤)</sup> إلى دليل.

وهذا ضعيف<sup>(٥)</sup> لأن الإجماع إنما حصل عند عدم الماء؛ فأما مع وجود الماء فليس فيه إجماع، فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف لأن ذلك لا ينقل<sup>(٦)</sup> من المعارضة بمثله وهو أن يقال: أجمعنا<sup>(٧)</sup> على اشتغال ذمته بفرض الوقت؛ فمن زعم أن بهذه الصلاة التي رأى الماء في أثناءها تبرأ<sup>(٨)</sup> ذمته يحتاج إلى دليل.

---

(٧) في ث: اشتغلت بالعقل ذمته.

(٨) في ب: يبرأ، وفي ث: تبري.

(٩) في ب: هو، بدون الفاء.

(١٠) في ث: النية.

١٥٤ - (١) [ث ٥٠ و].

(٢) في ث: رحمه الله.

(٣) في ث: فانا.

(٤) في ث: يحتاج.

(٥) في ب: دليل.

(٦) في ب: ينفك.

(٧) أجمعنا: ساقطة من ب.

(٨) في ب: تبري، وفي ث: تبري.

بَابُ

تَرْجِيحُ الظُّوَاهِرِ [ : الْإِسْنَادُ - الْمَتْنُ ]





١٥٥ - وذلك يقع في موضعين :  
في الإسناد .  
والمتن .

### [ الترجيح في الإسناد ]

- ١٥٦ - فأما في الإسناد فيختص به أخبار الأحاد، وذلك من وجوه :
- أحدها أن يكون أحد الراويين<sup>(١)</sup> كبيراً والآخر صغيراً<sup>(٢)</sup> فتقدم رواية الكبير لأنه أضبط .
  - والثاني أن يكون أحدهما أعلم فيقدم روايته لأنه أعلم بما يروي .
  - والثالث أن يكون أحدهما أقرب إلى رسول الله - ﷺ - فيقدم لأنه أوعى .
  - والرابع أن يكون أحدهما مباشراً للقصة، والقصة تتعلق<sup>(٣)</sup> به فيقدم لأنه أعرف .

---

١٥٦ - (١) في ب : احد الراويين .

(٢) [ في ٥٠ ظ ] .

(٣) في ب : تتعلق .

- والخامس أن يكون أحدهما أكثر رواة<sup>(٤)</sup> فيكون أولى لأن الشرع<sup>(٥)</sup> بين الجماعة أحفظ منه بين العدد اليسير؛ ولهذا قال النبي<sup>(٦)</sup> - ﷺ -: «الشَّيْطَانُ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ»<sup>(٧)</sup>.

ومن أصحابنا من قال: «لا يرجح كالشهادة»؛ والأول أصح.

- والسادس أن يكون أحدهما أكثر صحبة فيقدّم لأنه أعرف بما دام من السنن.

- والسابع أن يكون أحدهما أحسن سياقاً<sup>(٨)</sup> للحديث فيقدّم بحسن عنايته.

- والثامن أن يكون أحدهما متأخراً فيقدّم لأنه يروي آخر لأمرين.

- والتاسع أن يكون أحدهما لم يضطرب لفظه والآخر اضطرب؛ فمن لم يضطرب يقدّم لأنه أضبط.

- والعاشر أن يكون أحدهما أروع وأشد احتياطاً في الحديث فيقدّم لأنه أوثق.

---

(٤) في ث: رواية.

(٥) في ث: الشئ.

(٦) النبي: ساقطة من ب.

(٧) أنظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ١٢٩، ع ٢) وفيه أحال فنسبك على سنن

الترمذي (الفتن) ومسنّد ابن حنبل، وذلك لصيغة: «فإنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ».

وانظر أيضاً المعونة (ص ١٢١، ب ٣) حيث أحال محقق النص - بالإضافة

إلى هذين - على الشافعي في المسنّد وفي الرسالة والحاكم في المستدرك

(كتاب العلم، باب خطبة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه! - بالجافية).

والحديث - كما يذكّر بذلك العميريني - هو جزء من صيغة تروى عن عمر

وابنه وأبي الدرداء مرفوعاً. وقد قال عنه الترمذي: «(...) حسن صحيح

غريب عن هذا الوجه»، كما حكم صاحب المستدرك بصحته على شرط

الشيخين ووافقه الذهبي في ذلك.

(٨) [ث ٥١ و].

- والحادي عشر أن يكون أحدهما من رواية<sup>(٩)</sup> أهل الحرمين فيقدّم على رواية غيرهم لأنهم أعرف بما دام من السنن. قال زيد بن ثابت<sup>(١٠)</sup>: «إذا وجدتم أهل المدينة على شيء فهو السنة<sup>(١١)</sup>».

- والثاني عشر أن يكون أحدهما لم يختلف عنه الرواية والآخر اختلفت عنه الرواية؛ ففيه وجهان:

● من أصحابنا من قال: «تعارض<sup>(١٢)</sup> الروايتان وتسقطان وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية»<sup>(١٣)</sup>.

● ومن أصحابنا من قال: «يرجح إحدى<sup>(١٤)</sup> الروايتين عمّن [١٩ ظ] اختلفت عنه الرواية على الرواية الأخرى بمعاوضة<sup>(١٥)</sup> رواية من لم يختلف عنه الرواية».

### [الترجيح في المتن]

١٥٧ - وأما الترجيح في المتن فمن وجوه:

- أحدها أن يكون أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر من أصل أو معقول أصل فيقدّم لأن معه ما يقربّه.

- والثاني أن يكون أحدهما عمل به الأئمة فيكون أولى لأنه آخر ما جاء عنه<sup>(١)</sup> من السنن.

---

(٩) في ق: من رواة.

(١٠) أنظر التعليقات على الأعلام.

(١١) في ق: سنه، بدون التعريف.

(١٢) في ب وق: يتعارض.

(١٣) [ق ٥١ ظ].

(١٤) في ب: أحد.

(١٥) في ق: بمعاوضة.

١٥٧ - (١) في ب: ما مات عليه.

١ - والثالث أن يكون أحدهما نطقاً والآخر دليلاً، فالنطق أولى لأنه مجمع عليه والدليل مختلف فيه.

٢ - والرابع أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً؛ ففيه ثلاثة أوجه:

● أحدها أنهما سواء.

● والثاني الفعل أولى.

● والثالث القول أولى لأن له صيغة تتعدى بلفظه.

- والخامس أن يكون أحدهما قصد به الحكم<sup>(٢)</sup> فهو<sup>(٣)</sup> أولى مما لم يقصد به الحكم لأنه أبلغ في المقصود.

- والسادس أن يكون أحدهما أظهر في الدلالة على الحكم فيقدم لأنه أقوى.

- والسابع أن يكون مع أحدهما تفسير الراوي لأن الراوي أعرف بالمراد.

٣ - والثامن أن يكون أحدهما ورد على غير سبب فهو أولى مما ورد على سبب، لأن ما ورد على سبب مختلف في عمومته وما لم يرد على سبب مجمع على عمومته.

- والتاسع أن يكون أحدهما ناقلاً فهو أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً.

- والعاشر أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفياً؛ فالإثبات أولى لأن مع المثبت زيادة علم.

- والحادي عشر أن يكون أحد الخبرين متأخراً فيكون أولى لأنه آخر الأمرين، وقد قال ابن عباس<sup>(٤)</sup> - رضي الله عنه! - «كُنَّا نَأْخُذُ<sup>(٥)</sup> مِنْ أَوَامِرِ

---

(٢) [ق ٥٢ و].

(٣) في ق: فيكون.

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) [ق ٥٢ ظ].

رَسُولِ اللَّهِ! - بِالْأَخَذِثِ فَلَا أَخَذِثِ»<sup>(٦)</sup>.

- والثاني عشر أن يكون أحدهما أحوط، فهو أولى لأنه أحوط.

- والثالث عشر أن يكون أحدهما حاضراً والآخر مبيحاً؛ ففيه وجهان:

● من أصحابنا من قال: «هما سواء».

● ومنهم من قال: «الحاضر<sup>(٧)</sup> أولى لأنه أحوط».

---

(٦) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٤٣٧، ع ١) حيث أورد فنسبك الحديث بصيغة قريبة من صيغة المعونة التي هي صيغة شرح اللمع (ف ٣٣٠)، وهي: «وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَخَذِثِ فَلَا أَخَذِثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ». وقد اعتمد في ذلك موطأ مالك (الصيام) وصحيح مسلم (الصيام) وسنن الدارمي (الصوم). ومن الملاحظ أن فنسبك شكل: فَلَا أَخَذِثِ (...) وهو خطأ قد يكون مطبعياً فقط. وفي تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٩ و ٢٤٠، رقم ٧٠) أورد الصديقي للحديث صيغاً ثلاثاً: الأولى عن جابر برواية أبي داود في السنن وكذلك الترمذي في السنن وكلاهما في كتاب الطهارة وفي باب ترك الوضوء مما مست - أو غيرت - النار: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»؛ والثانية برواية الطبراني - كما عزاه له الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد - وهي عن محمد بن مسلمة أن النبي - ﷺ - «أَكَلَ آخِرَ أَمْرِي لَحْماً ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»؛ والثالثة برواية ابن حبان - كما عزاه له الحافظ الهيثمي في موارد الظمان (كتاب الطهارة، باب ما يوجب الغسل) - عن الزهري قال: «سَأَلْتُ عُرْوَةَ فِي الَّذِي يُجَامَعُ وَلَا يُنْزَلُ فَقَالَ: عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا بِالْآخِرِ فَلَاخِرٍ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -؛ حَدَّثَنِي عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَلَا يَغْتَسِلُ وَذَلِكَ قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ، ثُمَّ اغْتَسَلَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالْغُسْلِ».

وانظر كذلك تدقيق المرعشي للإحالات في البيانات ١ إلى ٤ من ص

٢٣٩.

(٧) في ب: الحظر.



بَابُ

تَوْجِيحِ الْمَعَانِي





١٥٨ - والترجيح في المعاني من وجوه:

- أحدها أن يكون أصل أحدهما<sup>(١)</sup> منصوباً عليه، فهو أولى لأنه أقوى.

- والثاني أن يكون أصل أحدهما ثبت بدليل مقطوع به [فهو] \*متقدم على ما ثبت بدليل غير مقطوع به\*<sup>(٢)</sup>.

- والثالث أن يكون لأحدهما أصول، فهو أولى لأنه أقوى في الظن.

- والرابع أن يكون أحدهما قيس<sup>(٣)</sup> على أصل نص على القياس عليه، فهو أولى لأنه قياس الشرع.

- والخامس أن يكون أحدهما<sup>(٤)</sup> مقيساً على جنسه، فهو أولى لأنه أقرب إليه.

- والسادس أن تكون إحدى<sup>(٥)</sup> العلتين منصوباً عليها، فهي أقوى.

---

١٥٨ - (١) في ب: أحدها؛ وفي ث: أحديها، وقد تكرر هذا من الناسخ مراراً.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ث: مقيس.

(٤) [ث ٥٣ و].

(٥) في ب: يكون احد العلتين، وفي ث: يكون المعنيين.

- والسابع أن يكون وصف أحدهما محسوساً ووصف الآخر حكماً،  
ففيه وجهان:

- من أصحابنا من قال: «المحسوس أولى لأنه أثبت».
- ومنهم من قال: «الحكم أولى لأن الحكم [٢٠] و على الحكم أولى»<sup>(٦)</sup>.

- والثامن أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفياً؛ فالإثبات أولى لأنه مجمع على جوازه والنفي مختلف فيه.

- والتاسع أن يكون وصف أحدهما اسماً ووصف الآخر صفة؛ فالصفة أولى لأنه مجمع عليها والاسم مختلف في جوازه.

- والعاشر أن يكون أحدهما أقل أوصافاً؛ ففيه وجهان:
- أحدهما القليلة الأوصاف أولى لأنها أعم وأسلم<sup>(٧)</sup>.
- والثاني الكثيرة الأوصاف أولى لأنها أقوى تشبهاً<sup>(٨)</sup> للفرع.

- الحادي عشر أن يكون أحدهما يطرّد وينعكس والآخر يطرّد ولا ينعكس؛ فالذي يطرّد وينعكس أولى لأنه مدلول على صحته بالعكس والطرّد.

- والثاني عشر أن يكون أحدهما يوجب احتياطاً، فهو أولى لأنه أسلم.

- والثالث عشر أن تكون إحداها توجب الحظر والأخرى توجب الإباحة، ففيه وجهان كما ذكرنا في الأخبار.

- والرابع عشر أن تكون إحداها ناقلة والأخرى مبقية، فالناقلة أولى.

---

(٦) في ث: ادل.

(٧) [ث ٥٣ ظ].

(٨) في ث: تشبهاً.

- والخامس عشر أن تكون إحداهما تسقط الحد والأخرى<sup>(٩)</sup> توجه أو إحداهما توجب<sup>(١٠)</sup> الجزية والأخرى تسقطها، ففيه وجهان:

● من أصحابنا من قال: «هما سواء».

● ومنهم من قال: «ما يسقط الحد ويوجب<sup>(١١)</sup> الجزية أولى».

- والسادس عشر أن تكون إحداهما توافق دليلاً آخر من أصل أو معقول أصل فهي أولى لأنها أقوى.

والله أعلم بالصواب<sup>(١٢)</sup>!

\*تمت المعونة بحمد الله وعونه. وقد وقع الفراغ من تجهيزه في جمادى الآخرة سنة خمس وثمانين وأربع مائة [٤٨٥]. كتبه الحسن بن يحيى بن عبيد الله الكرمانى الجيرُفَتِي بخطه.

وصلّى الله على سيدنا محمد، خير خلقه، وآله الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً! وحسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير\*<sup>(١٣)</sup>.

---

(٩) في ب: والاخر.

(١٠) في ب: يوجب.

(١١) [في ٥٤ و].

(١٢) العبارة في ث فقط.

(١٣) ما بين علامتين ورد محله في ث: تمت كتاب المعونة في الجدّل قد وقع الفراغ منه حامداً لله ومُصلّياً على رسوله محمد وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين في أوائل المُحرّم يوم الثلاثاء سنة اثنا واربعين وسبعمائة [٧٤٢] غفر الله لمن كتب ولوالدَيه ولجميع المُسلمين اجمعين.



# الفهارس العامة



● تشتمل هذه الفهارس العامة لكتاب المعونة في الجدل على :

- قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية .

- قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية .

- التعليقات العامة .

- الآيات القرآنية .

- الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة .

- الأعلام .

● فهي إذن لا تحيل على المصطلحات الفنية الواردة في الكتاب والمتعلقة بأصول الفقه وبالجدل فيها، وذلك لكثرتها .

● وهي كذلك لا ترجع إلى الأعلام المشهورين والواردة أسماؤهم في كل صفحة تقريباً من الكتاب وأكثر من مرة أحياناً، ولا إلى أسماء الجمع أو الجنس أو النوع المتوافرة في كل مكان منه ؛ فلا تقف مثلاً على : محمد ﷺ - والعرب والفقهاء والعلماء .

● وقد اقتصرنا فيها على ما ورد بمتن الكتاب، أي مخطوطة المعونة، فلا نحيل القارئ الكريم على البيانات التي حرّناها أسفل الصفحات للتعليق ولا على ما ورد بها من الكلمات الصالحة للفهرسة، وذلك لقلة فائدها في حد ذاتها ثم رغبة منا في تيسير العمل المطبعي . وباعتبار هذا

المقياس لم نهتم كذلك بالأعلام الواردة بالتمهيد أو بقائمة المصادر والمراجع، سواء منها العربية أو المؤلفة باللغات الأجنبية.

● ولما صنفنا الكلمات، أسماء الأعلام، على حروف الهجاء أخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو. أما أداة التعريف فلم تعتبر لا في أول العلم ولا في مطلع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة.

● وتيسراً للعمل المطبعي وردت الإحالات لا على الصفحات - اللهم إلا في فهرس موضوعات الكتاب - ولكن على الفقرات التي قسمنا عليها نص الشيرازي ورقمناها من ١ إلى ١٥٨. وهي فقرات حاولنا جهدنا أن نبنيها على وحدة معنوية قائمة الذات، مع الحرص على عدم إطالتها حتى يتيسر للقارئ الكريم الوقوف بسرعة على ما يهمه من فحواه المحال عليه.



## قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية

- الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: أنظر الغماري.
- ابن أبي الوفاء (عبد القادر القرشي): الجواهر المضيئة في طبقات تراجم الحنفية، ط ١، حيدرآباد الدكن، ١٣٣٢ هـ.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي) (٩٣٨/٣٢٧): آداب الشافعي ومناقبه بتحقيق عبد الغني عبد الخالق، مطبعة السعادة ١٩٥٣/١٣٧٢.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي): الجرح والتعديل، ط ١ بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند، ١٩٥٣/١٣٧٣.
- ابن الأثير (الجزري، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد) (١٢٣٢/٦٣٠): أسد الغابة في معرفة الصحابة، طهران ١٩٥٧/١٣٧٧ - ١٩٥٨، في ٥ أجزاء، ثم القاهرة ١٩٧٠.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي) (١٢٠٠/٥٩٧): صفة الصفوة، حيدرآباد الدكن ١٣٥٦ هـ.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي): المتتظم في تاريخ الملوك والأمم، حيدرآباد الدكن ١٣٥٩ هـ.
- ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي) (١٦٧٨/١٠٨٩): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة ١٣٥٠.
- ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي): شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر (١٥٦٤/٩٧٢).

- المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة ١٤٠٠/ ١٩٨٠ (م ١ و ٢) ١٤٠٢/ ١٩٨٢ (م ٣).
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق) (٣٨٠/ ٩٩٠):  
الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران ١٣٩١/ ١٩٧١.
- ابن برهان (شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي) (٥١٨/ ١١٢٤):  
الوصول إلى الأصول، تحقيق ع.ع. أبو زنيد، الرياض ١٤٠٣/ ١٩٨٣ (ج ١) ١٤٠٤/ ١٩٨٤ (ج ٢).
- ابن جَبَان (محمد البُستي) (٣٥٤/ ٩٦٥): مشاهير علماء الأمصار، نشر م. فلايشهَمَر M. Fleischhammar، المكتبة الإسلامية XXII (١٩٥٩).
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (٨٥٢/ ١٤٤٨): الإصابة في تمييز الصحابة، طبع في ١١ جزءاً بكلكتيا بالهند ١٨٥٤ - ١٨٥٦ م. ثم بالقاهرة ١٣٢٨ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ط ٤، القاهرة ١٣٧٩/ ١٩٦٠.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): تقريب التهذيب، الطبعة الأولى بدار نشر الكتب الإسلامية بكوجرانواله باكستان ١٣٩٣/ ١٩٧٣.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، إدارة المطبعة المنيرية، على هامش المجموع للنووي وكذلك مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): تهذيب التهذيب، ط ١ حيدرآباد الدكن ١٣٢٦ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): الدراية في تخريج أحاديث الهداية، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٣٨٤/ ١٩٦٤.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني): لسان الميزان، ط ١ حيدرآباد الدكن ١٣٢٩/ ١٣٣١ هـ.، في ٧ أجزاء.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد) (٤٥٦/ ١٠٦٣): المحلى، ط بيروت.
- ابن حنبل (أحمد) (٢٤١/ ٨٥٥): المسند، القاهرة ١٣١٣ هـ. ثم بتحقيق أ.م. شاكر في ١٥ جزءاً بالقاهرة أيضاً ١٣٦٨ - ١٣٧٥ / ١٩٤٩ - ١٩٥٦.

- ابن خلدون (عبد الرحمان ولي الدين) (١٤٠٦/٨٠٨): المقدمة، ط القاهرة بدون تاريخ وط بيروت ١٩٠٠ وط بيروت الثالثة ١٩٦٧.
- ابن خلكان (أبو العباس أحمد) (١٢٨٢/٦٨١): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر م.م. عبد الحميد، ط ١ القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٩.
- ابن رجب (عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي) (١٣٩٢/٧٩٥): شرح علل الترمذي، تحقيق ن. عتر، طبع دار الملاح للطباعة والنشر ١٣٩٨/١٩٧٨.
- ابن سعد (أبو عبدالله محمد البصري الزهري) (٨٤٤/٢٣٠): الطبقات، بيروت ١٣٨٠/١٩٦٠.
- ابن شاعر الكتبي (محمد بن شاعر بن أحمد) (١٣٦٢/٧٦٤): فوات الوفيات، تحقيق م.م. عبد الحميد، القاهرة ١٩٥١.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف النمري القرطبي) (١٠٧٠/٤٦٣): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط ١ القاهرة ١٣٢٨ (بهامش الإصابة) ثم القاهرة أيضاً ١٣٨٠/١٩٦٠ (٤ أجزاء).
- ابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله) (١١٧٥/٥٧١): تبين كذب المفترى، ط القدسي ١٩٢٧.
- ابن عقيل (أبو الوفاء) (١١٢١/٥١٥): كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، تحقيق جورج مقدسي، نشر بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ج XX، ص ١١٩ - ٢٠٦، دمشق ١٩٦٧.
- ابن عقيل (أبو الوفاء): الواضح في أصول الفقه: مخطوطة كاملة منها الجزء الأول والثاني في الظاهرية بدمشق ومنها الجزء الثالث ببرنستون بالولايات المتحدة. وعن هذين الكتابين أنظر التمهيد لتحقيق المعونة في حديثنا عن تلاميذ الشيرازي.
- ابن عقيل وإحياء الإسلام السني في القرن الخامس للهجرة والحادي عشر للميلاد من تأليف جورج مقدسي: أنظر عنه قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.
- ابن فرج المالكي القرطبي (عبدالله): أقضية رسول الله - ﷺ، قطر.
- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) (٨٨٩/٢٧٦): الشعر والشعراء، القاهرة بتحقيق أ.م. شاعر، ثم بيروت ١٩٦٤.
- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم): المعارف بتحقيق ثروت عكاشة، ط ٢، القاهرة ١٩٦٩.

- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي) (١٢٢٣/٦٢٠): روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، القاهرة ١٣٩٢/١٩٧٢.
- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي): (١٢٢٣/٦٢٠): المغني على مختصر الخرقي (٩٤٥/٣٣٤) تحقيق ط.م. الزيني، القاهرة ١٩٦٩/١٣٨٩.
- ابن قُطْلُوبُغا (أبو العدل زين الدين قاسم) (١٤٧٤/٨٧٩): تاج التراجم في طبقات الحنفية، بغداد ١٩٦٢.
- ابن قُطْلُوبُغا (أبو العدل زين الدين قاسم) تخريج أحاديث أصول البزدوي، نشر كراتشي.
- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي) (١٣٧٣/٧٧٤): البداية والنهاية في التاريخ، القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٥١/١٣٢٨ - ١٩٣٢.
- ابن ماجه (عبدالله محمد بن يزيد القزويني) (٨٨٨/٢٧٥): السنن، تحقيق م.ف. عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٢/١٩٥٢.
- ابن ماكولا (أبو نصر علي بن هبة الله) (ما بين ١٠٨٢/٤٧٥ و ١٠٨٤/٤٨٧): الإكمال في رفع الارتياح عن المؤلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب، ط. ١ لعبد الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني، حيدرآباد الدكن، ٤ أجزاء، ١٩٦٢ - ١٩٦٥.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) (١٣١١/٧١١): لسان العرب، ط. دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥ ودار لسان العرب دون تاريخ.
- ابن هداية الله الحسيني (أبو بكر) (١٦٠٥/١٠١٤): طبقات الشافعية، تحقيق عادل نويهض، بيروت ط. ٢، ١٩٧٩.
- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك المعافري) (٨٢٨/٢١٣): السيرة النبوية، ط. دار الجيل ببيروت ١٩٧٥، نشر دار الباز بمكة المكرمة.
- أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني) (٨٨٨/٢٧٥): السنن، تحقيق م.م. عبد الحميد، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠.
- أبو نعيم الإصبهاني (أحمد بن عبدالله) (١٠٣٨/٤٣٠): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢.
- إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: أنظر الخضري.

- أخبار أبي حنيفة وأصحابه: أنظر الصيمري .
- آداب الشافعي: أنظر ابن أبي حاتم .
- إرشاد الفحول: أنظر الشوكاني .
- إرواء الغليل: أنظر الألباني .
- الاستيعاب: أنظر ابن عبد البر .
- أسد الغابة: أنظر ابن الأثير .
- أسنى المطالب: أنظر محمد درويش البيروتي .
- الإصابة: أنظر ابن حجر .
- الإصفهاني: شمس الدين أبو الثناء محمود (١٣٤٨/٧٤٩): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، الجزء الأول، جدة ١٩٨٦/١٤٠٦ .
- أفضية رسول الله - ﷺ -: أنظر ابن فرج المالكي .
- الأعلام: أنظر الزركلي .
- الألباني (محمد ناصر الدين): إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط. ١، المكتب الإسلامي بيروت ١٩٦٥/١٣٨٥ .
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): إحكام الفصول في أحكام الأصول، نشر بيروت في ١٩٨٦/١٤٠٧ بتحقيق عبد المجيد تركي .
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف): المنهاج في ترتيب الحجاج: تحقيق عبد المجيد تركي، باريس ١٩٧٨ ثم بيروت ١٩٨٧ .
- البخاري (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل) (٨٦٩/٢٥٦): الصحيح، ٩ أجزاء في ٣ مجلدات، القاهرة، مطابع الشعب بدون تاريخ .
- بدائع المنن: أنظر الساعاتي .
- البداية والنهاية: أنظر ابن كثير .
- برنشفيتش: أنظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية .
- البرهان: أنظر الجويني .
- بروكلمان (كارل) (-١٩٥٦): تاريخ الأدب العربي (لنص الألماني: أنظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية) تعريب عبد الحليم النجار، في ستة أجزاء فقط (لحد علمنا)، القاهرة ١٩٦١ - ١٩٧٧ .
- البصري (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب) (١٠٤٤/٤٣٦): كتاب المعتمد

- في أصول الفقه، تحقيق م. حميد الله وأ.م. باكير وح. حنفي، دمشق ١٣٨٤/١٩٦٤. أنظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- البعلبي (علاء الدين أبو الحسن علي الدمشقي المعروف بابن اللحام) (٨٠٣/١٤٠٠): المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق م. مظهر بقا، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
- البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين) (١٣٣٩/١٩٢٠): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، القسطنطينية ١٣٦٦/١٩٤٧.
- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني) (٤٢٩/١٠٣٧): الفرق بين الفرق، نشر م.م. عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.
- البغدادي (عبد القادر بن عمر) (١٠٩٣/١٦٨٢): خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، القاهرة ١٢٩٩ هـ.
- بغية الوعاة: أنظر السيوطي.
- البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي) (٤٨٧/١٠٩٤): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥ (ج ١ - ٢) و ١٣٦٨/١٩٤٩ (ج ٣ - ٤).
- البلخي (أبو القاسم): أنظر فضل الاعتزال.
- البلغة: أنظر الفيروزابادي.
- بلوغ المرام: أنظر ابن حجر.
- بيان المختصر: أنظر الإصفهاني.
- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي) (٤٥٨/١٠٦٥): السنن الكبرى، ط. ١، حيدرآباد الدكن ١٣٥٥ هـ.
- تاج التراجع: أنظر قُطْلُوْبُغا.
- تاريخ الخلفاء: أنظر السيوطي.
- تاريخ المالكية بالمشرق لأحمد بكير: أنظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- تاريخ بغداد: أنظر الخطيب البغدادي.
- التبصرة: أنظر الشيرازي.
- تبين كذب المفترى: أنظر ابن عساكر.
- تخريج أحاديث البزدوي: أنظر ابن قُطْلُوْبُغا.

- تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: أنظر الصديقي.
- تخريج أحاديث مختر المنهاج: أنظر العراقي.
- تذكرة الحفاظ: أنظر الذهبي.
- ترتيب المدارك: أنظر عياض.
- ترتيب تاريخ يحيى بن معين: أنظر يحيى بن معين.
- ترتيب مسند الإمام الشافعي: أنظر السندي.
- تركي (عبد المجيد): مناظرات في الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي،
- تعريب عبد الصبور شاهين ومراجعة محمد عبد الحليم محمود، بيروت ١٩٨٦.
- أنظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- تركي (عبد المجيد): أنظر الباجي مؤلف المنهاج.
- تركي (عبد المجيد): أنظر الشيرازي مؤلف الوصول أو شرح اللمع.
- الترمذي: السنن مع شرحه تحفة الأحوذى للمباركفوري المتوفى في ١٣٥٣ هـ.
- مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٣٨٧/١٩٦٧.
- تقريب التهذيب: أنظر ابن حجر.
- تلخيص الحبير: أنظر ابن حجر.
- التمهيد: أنظر الكلوزاني.
- تهذيب الآثار: أنظر الطبري.
- تهذيب الأسماء واللغات: أنظر النووي.
- تهذيب التهذيب: أنظر ابن حجر.
- الجرح والتعديل: أنظر ابن أبي حاتم.
- الجواهر المضيئة: أنظر ابن أبي الوفاء.
- الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله) (١٠٨٥/٤٧٨):
- البرهان في أصول الفقه بتحقيق عبد العظيم الديب، الدوحة (قطر) ط. ١ في
- جزئين ١٣٩٩ هـ.
- الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله): الكافية في الجدل
- بتحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩.
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وكتاب جلي) (١٠٦٧/١٦٥٦):
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط. ١ في جزئين، القسطنطينية
- ١٣٦٠/١٩٤١ و ١٣٦٢/١٩٤٣. وقبلها طبعة أولى بإستانبول في ١٣١٠ هـ.

- أنظر أيضاً قائمة المصادر والمراجع الأجنبية عن طبعة قليفل.
- الحاكم (محمد بن عبدالله النيسابوري) (١٠١٤/٤٠٥): المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، حیدرآباد الدکن بالهند ١٣٣٥، ثم بمكة ثم بیروت..
- حلیة الأولیاء: أنظر أبو نعیم الإصبهانی.
- خزانة الأدب: أنظر البغدادي.
- الخزرجي (صفي الدين أحمد بن عبدالله الأنصاري) (١٥١٧/٩٢٣): خلاصة تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، القاهرة ١٣٠١.
- الخضري (محمد): إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، طبع المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي) (١٠٧٠/٤٦٣): تاريخ بغداد، القاهرة ١٩٣١/١٣٤٩.
- الخلاصة: أنظر الخزرجي.
- خليفة بن خياط شباب العصفري (أبو عمر) (٨٥٤/٢٤٠): طبقات العصفري أو كتاب الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط. ٢ دار طيبة بالرياض ١٩٨٢/١٤٠٢.
- دائرة المعارف الإسلامية: ط. ١ وط. ٢: أنظر عنها قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): تذكرة الحفاظ، طبعة حيدر آباد الدکن ١٩٥٧/١٣٧٦، ٤ أجزاء في مجلدين ومجلد ثالث للذيل.
- الدارقطني (علي بن عمر) (٩٩٥/٣٨٥): السنن، طبع دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ١٩٦٦/١٣٨٦.
- الدارمي (أبو محمد عبدالله) (٨٦٨/٢٥٥): السنن، تحقيق محمد أحمد دهمان، طبع دار إحياء النسبة النبوية.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله): سير أعلام النبلاء، مخطوطة أحمد الثالث ج ١٢١٩٥.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله): ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط. ١، القاهرة ١٣٢٥ هـ في ٣ أجزاء.
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين) (١٢٠٩/٦٠٠): المحصول في



علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، الرياض ط. ١،  
١٩٧٩/١٣٩٩ (ج ١، ق ١ - ٢ - ٣)، ١٩٨٠/١٤٠٠ (ج ٢، ق ١ - ٢)،  
١٩٨١/١٤٠١ (ج ٢، ق ٣).

- الرسالة: أنظر الشافعي.

- الروضة: أنظر ابن قدامة.

- الزركلي (خير الدين): الأعلام في ١٠ أجزاء، القاهرة ١٣٧٣ - ١٣٧٨/١٩٥٤ -  
١٩٥٩.

- الزيلعي (جمال الدين عبدالله بن يوسف الحنفي) (١٣٦٠/٧٦٢): نصب الراية  
لأحاديث الهداية، ط. ٢، دار المأمون بالقاهرة.

- الساعاتي (عبد الرحمان البنا): بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي  
والسنن، ط. ١، القاهرة ١٣٦٩ هـ.

- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) (١٣٦٩/٧٧١): طبقات الشافعية  
الكبرى، ٦ أجزاء، القاهرة ١٣٢٤ هـ ثم ١٠ أجزاء بتحقيق ع. الحلو  
وم. الطناحي، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤. وهذه الطبعة الأخيرة هي المعتمدة.

- سركيس (يوسف إيلان): معجم المطبوعات العربية والمعربة من البداية حتى سنة  
١٩١٩/١٣٣٩، القاهرة ١٩٢٨.

- سنن ابن ماجه: أنظر ابن ماجه.

- سنن أبي داود: أنظر أبو داود.

- سنن الترمذي: أنظر الترمذي.

- سنن الدارقطني: أنظر الدارقطني.

- سنن الدارمي: أنظر الدارمي.

- السنن الكبرى: أنظر البيهقي.

- سنن النسائي: أنظر النسائي.

- سير أعلام النبلاء: أنظر الذهبي.

- السيرة: أنظر ابن هشام.

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥ / ٩١١): تاريخ  
الخلفاء، ط. ٤، القاهرة ١٣٨٩ / ١٩٦٩.

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر): شرح شواهد المغني، طبع  
دار مكتبة الحياة ببيروت ١٣٨٦ / ١٩٦٦.

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر): طبقات المفسرين، طبعة ليدن.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر): الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير، جمع يوسف النبهاني، القاهرة ١٣٥١.
- الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس) (٨١٩/٢٠٤): الرسالة بتحقيق م.أ. شاكر ١٣٥٨/١٩٤٠.
- شذرات الذهب: أنظر ابن العماد.
- شرح الكوكب: أنظر ابن النجار.
- شرح اللمع: أنظر الشيرازي.
- شرح شواهد المغني: أنظر السيوطي.
- شرح علل الترمذي: أنظر ابن رجب.
- شرح معاني الآثار: أنظر الطحاوي.
- الشعر والشعراء: أنظر ابن قتيبة.
- الشوكاني (محمد بن علي) (١٨٣٤/١٢٥٠): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩.
- الشوكاني (محمد بن علي) (١٨٣٤/١٢٥٠): نيل الأوطار شرح متقى الأخبار، القاهرة ١٣٩١/١٩٧١.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): التبصرة في أصول الفقه، تحقيق م.ح. هيتو، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): شرح اللمع: مخطوط إسطنبول طبع بتحقيق عبد المجيد تركي ببيروت في ١٩٨٧.
- أنظر أيضاً الوصول للشيرازي عن مخطوط باريس.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، ط. ١، بيروت ١٩٧٠، ط. ٢، بيروت ١٤٠١/١٩٨١.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): عقيدة، أو عقيدة السلف أو معتقد أبي إسحاق الفيروزابادي: أنظر في التمهيد الأول والثاني لتحقيق شرح اللمع وصفاً للمخطوطات الخمس التي وصلت إلينا.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): اللمع في أصول الفقه، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩. أنظر الصديقي: تخريج...

- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): كتاب معونة المبتدئين وتذكرة المتتهين في الجدل، مخطوط غوتة بألمانيا الشرقية رقم ١١٨٣ Landes Bib-liothek Gotha Arab ومخطوط ثانٍ ببرانستون بالولايات المتحدة الأمريكية بمكتبة فيرستون Firestone Library برقم ٨٦٧. وقد نشر في ١٩٨٧/١٤٠٧ في الكويت بتحقيق علي بن عبد العزيز العميريني ثم بيروت في ١٩٨٨/١٤٠٨ بتحقيق ع. تركي.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): الملخص في الجدل تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي، نسخة مرقونة في جزأين، مكة المكرمة ١٩٨٧/١٤٠٧.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي (قسم المعاملات) تحقيق زكريا عبد الرزاق المصري، نسخة مرقونة، مكة المكرمة ١٤٠٥.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): الوصول إلى علم الأصول - أو شرح اللمع -، ج ٢، الجزائر ١٩٧٩ بتحقيق ع. تركي.
- ششَن (رمضان): أنظر نواذر المخطوطات.
- الصحيح: أنظر البخاري.
- الصحيح: أنظر مسلم.
- الصديقي (عبدالله بن محمد الغماري الحسني): تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه ومعه اللمع في أصول الفقه للشيرازي، تخريج الأحاديث والتعليق عليها بقلم يوسف عبد الرحمان المرعشلي، بيروت ١٩٨٤/١٤٠٥.
- صفة الصفوة: أنظر ابن الجوزي.
- الصيمري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تصوير دار الكتاب العربي عن طبعة وزارة المعارف بالهند، ط. ٢، بيروت ١٩٧٦.
- الصيمري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): مسائل الخلاف في أصول الفقه، مخطوطة شستريتي Chester Beatty Library بدبلن بإيرلندا، رقم ٣٧٥٧.
- الطبري (محمد بن جرير) (٩٢٢/٣١٠): تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله - ﷺ - من الأخبار، تحقيق ناصر بن سعد الرشيد وعبد القيوم عبد رب النبي، مكة المكرمة ١٤٠٢.

- طبقات الشافعية: أنظر ابن هداية الله.
- طبقات الشافعية الكبرى: أنظر السبكي.
- طبقات العصفري: أنظر خليفة بن خياط.
- طبقات الفقهاء: أنظر الشيرازي.
- ك. طبقات الفقهاء: أنظر العبادي.
- طبقات المفسرين: أنظر السيوطي.
- الطبقات: أنظر ابن سعد.
- الطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفي) (٩٣٣/٣٢١): شرح معاني الآثار، تحقيق زهري النجار، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة.
- طريق الرشيد: أنظر الشيخ عبد اللطيف.
- العبادي (أبو عاصم محمد بن أحمد) (١٠٦٥/٤٥٨): طبقات الفقهاء الشافعية، ط. ليدن ١٩٦٤ بتحقيق فوسته فسترن Gosta Vitestarn.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، القاهرة ١٣٦٨.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): مفتاح كنوز السنة تأليف أ.ي. فنسك وتعريب ع.ب، ط. ١، القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٤.
- عبد الرزاق (أبو بكر بن همام الصنعاني) (٨٢٦/٢١١): المصنّف، ط. ١، المجلس العلمي بالهند ١٣٩٠/١٩٧٠.
- عبد اللطيف (الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف): طريق الرشيد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد، ج ١ مكة ج ٢ جدة ١٤٠٣، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- العراقي (عبد الرحيم بن الحسين) (- ١٨٠٤): تخريج أحاديث مختصر المنهاج، تحقيق ص. البدر السامرائي، مكة المكرمة ١٣٩٩، مجلة البحث العلمي. والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ١.
- العقد الثمين: أنظر الفاسي.
- عياض (أبو الفضل) (١١٤٩/٥٤٤): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد باكير محمود في ٤ أجزاء ومجلدين مع ثالث

- للفهارس، طرابلس الغرب ١٣٨٧/١٩٦٧.
- الغماري (عبدالله بن محمد بن الصديق): الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج لقاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، علق عليه وضبط تخريجاته سمير طه المجذوب، ط. ١، عالم الكتب بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥.
- الفاسي (أبو الطيب التقي محمد المكي) (١٤٢٨/٨٣٢): العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.
- الفتح الكبير: أنظر السيوطي.
- الفتح المبين: أنظر المراغي.
- فَنَسِكْ (أ.ج.). (-١٩٣٩): أنظر عبد الباقي: مفتاح كنوز السنة.
- فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى سنة ١٣٦٤/١٩٤٥، ج ٢، مطبعة الأزهر ١٣٦٥/١٩٤٦.
- فهرس المخطوطات المصورة، معهد إحياء المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ج ١: فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٤، ج ٢: لطفي عبد البديع (تاريخ)، القاهرة ١٩٥٦.
- فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس: أنظر قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.
- الفهرست: أنظر ابن النديم.
- الكافية: أنظر الجويني.
- كحالة (عمر رضا): معجم المؤلفين في ١٥ جزء، دمشق ١٣٧٦ - ١٩٥٧/١٣٨١ - ١٩٦١.
- كشف الظنون: أنظر حاجي خليفة.
- الكلّوذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الحنبلي) (١١١٦/٥١٠): التمهيد في أصول الفقه بتحقيق مفيد محمد أبو عمشة (ج ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج ٣ - ٤)، والأجزاء الأربعة صدرت بمكة المكرمة في ١٤٠٦/١٩٨٥.
- كنز العمال: أنظر الهندي.
- لاووست (هنري): أنظر قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.
- لسان العرب: أنظر ابن منظور.
- لسان الميزان: أنظر ابن حجر.

- اللمع في أصول الفقه: أنظر الشيرازي.
- مالك بن أنس: الموطأ في جزئين، القاهرة ١٣٧٠/١٩٥١.
- المتولي (الإمام) (١٠٨٥/٤٧٨): كتاب المغني بتحقيق ماري بارنان، القاهرة ١٩٨٦.
- مجمع الزوائد: أنظر الهيثمي.
- المجموع: أنظر النووي.
- المحصول: أنظر الرازي.
- محمد درويش البيروتي الشهير بالحوت: أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، ط. بيروت.
- محمد عابد السندي: ترتيب مسند الشافعي، مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٩/١٩٥٠.
- ثم دار الكتب العلمية ببيروت ١٣٧٠/١٩٥١.
- المحلى: أنظر ابن حزم.
- مختصر البعلي: أنظر البعلي.
- مرآة الجنان: أنظر اليافعي.
- المراغي (عبد الله مصطفى): الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ط. ٢، بيروت ١٣٩٤/١٩٧٤.
- المستدرک: أنظر الحاكم.
- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري) (٢٦١/٨٧٤): الصحيح، تحقيق م. ف. عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥.
- المسند: أنظر ابن حنبل.
- مشاهير علماء الأمصار: أنظر ابن جبان.
- المصنّف: أنظر عبد الرزاق.
- المعارف: أنظر ابن قتيبة.
- المعتمد: أنظر البصري.
- معجم الأدباء: أنظر ياقوت.
- معجم المؤلفين: أنظر كحالة.
- المعجم المفهرس: أنظر فنسّك في قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- معجم ما استعجم: أنظر البكري.
- معرفة القراء الكبار: أنظر الذهبي.

- المغني: أنظر ابن قدامة.
- المغازي: أنظر الواقدي.
- المغني: أنظر المتولي.
- مفتاح: أنظر عبد الباقي وفنسك.
- مقدسي (جورج): أنظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- مناظرات في الشريعة الإسلامية: أنظر تركي.
- المُنْتَظَم: أنظر ابن الجوزي.
- المنهاج في ترتيب الحجاج: أنظر الباجي.
- ميزان الاعتدال: أنظر الذهبي.
- النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب) (٩١٥/٣٠٣) السنن ط. ١ القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ ومعه زهر الرى على المجتبى للسيوطي).
- نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا جمعها رمضان شين في ٣ مجلدات، ط. ١، بيروت ١٩٧٥ (م ١) ١٤٠٠/١٩٨٠ (م ٢) ١٤٠٢/١٩٨٢ (م ٣).
- النّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (١٢٧٧/٦٧٦): تهذيب الأسماء واللغات، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.
- النّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (١٢٧٧/٦٧٦): المجموع، شرح المذهب، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.
- نصب الراية: أنظر الزيلعي.
- نيل الأوطار: أنظر الشوكاني.
- الهندي (علاء الدين بن علي المتقي بن حسان الدين) (١٥٦٧/٩٧٥): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال طبع مكتبة التراث الإسلامي بحلب.
- الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر) (١٤٠٤/٨٠٧): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، طبعة القدسي بالقاهرة ١٣٥٢ هـ.
- الواقدي (محمد بن عمر بن واقد) (٨٢٢ / ٢٠٧): المغازي تحقيق مارسدن جونس، اكسفورد ١٩٦٦.
- الوصول إلى الأصول: أنظر ابن برهان.
- الوصول إلى علم الأصول: أنظر الشيرازي.
- وفيات الأعيان: أنظر ابن خلكان.

- اليافعي (أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكي) (١٣٦٦/٧٦٨):  
مرآة الجنان وعدة اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان، بيروت  
١٩٧٠/١٣٩٠.

- ياقوت (عبدالله الحموي) (١٢٢٨/٦٢٦): معجم الأدباء، نشر أ. ف. الرفاعي،  
القاهرة ١٩٣٨ / ١٣٥٧.

- يحيى بن معين وكتابه التاريخ، تحقيق أ. نور سيف، ط. ١، مكة المكرمة  
١٩٧٩/١٣٩٩.



## II

# قائمة المصادر والمراجع الأجنبية

## BIBLIOGRAPHIE

- Allard (Michel) S.J.: *Le Problème des Attributs divins dans la doctrine d'al - Ash'ari et de ses premiers grands disciples*, Beyrouth 1965.
- *L'Art de la polémique*: voir bibliographie en langue arabe, al- Bagi, *al - Minhag*.
- Bakir (Ahmad): *Histoire de l'Ecole malikite en Orient jusqu'à la fin du Moyen - Age*, Tunis 1962.
- Al - Basri (Abu - l - Husain Muhammad b. Ali b. at - Taiyib al - Basri (savant mu'tazilite mort à Bagdad en 436/1044): *Kitab al - Mu'tamad fi usul al - fiqh*, edition critique par Muhammad Hamidullah avec la collaboration de Ahmad Bekir et Hasan Hanafi, Institut Français de Damas, Damas t. I 1384/1964, t. II 1385/1965.
- Bel (Alfred): *Catalogue des manuscrits Qarawiyyin*, Fès 1918.
- *Bibliographical list of the Manuscripts microfilmed from al - Azhar and its branches*, Bib. Nat. Le Caire 1964.
- Brockelmann (Carl): *Geschichte der Arabischen Litterature*, G. I (Leiden 1943), S. I (Leiden 1937).
- Brunshvig (Robert): *Valeur et Fondement du raisonnement juridique par analogie d'après Al - Gazali*, in *Studia Islamica*, fascicule XXXIV, Paris 1971, pp. 57 - 88.
- Brunshvig (Robert): *Le Livre de l'ordre et de la défense d'al - Muzani*, publié, traduit et annoté dans le Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, fasc. XI, Damas 1945, pp. 145 - 196.
- Derembourg (Hartwig) et Lévi - Provençal (Evariste): *Les Manuscrits arabes de l'Escorial*, t. III, Paris 1928.
- E.I. 1: *Encyclopédie de l'Islam*, 1 ère édition.
- E.I. 2: *Encyclopédie de l'Islam*, 2 ème édition.

- *Esquisse: Voir Schacht (J.)*.
- Goichon (A.M.): *Le Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina, (Avicenne)*, Paris 1938.
- Haggi Halifa: *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum* de G. Fluegel, Leipzig et Londres, t. I 1835, t. VII Londres 1858. (t. II Leipzig 1837).
- Ibn 'Aqil (Abu - l - Wafa'): *Kitab al Gadal 'ala tariqat al - fuqaha'* (Le Livre de la dialectique éd. G. Makdisi in B.E.O. de P.I.F. de Damas, t. XX, Damas 1967, pp. 119 - 206.
- Laoust (Henri): *La Pensée et l'action politiques d'al - Mawardi* (364 - 450/974 - 1058) in *Revue des Etudes Islamiques*, An. 1968 - 1, Paris 1968, pp. 11 - 92.
- Laoust (Henri): *La Politique de Gazali*, Paris 1970.
- Laoust (Henri): *Le Schismes dans l'Islam, Introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris 1965.
- Makdisi (George): *Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle (Ve siècle de l'hégire)*, I.F. de Damas, Damas 1963.
- Pellat (Charles): *Le Milieu basrien et la formation de Gahiz*, Paris 1953.
- Schacht (Joseph): *Esquisse d'une histoire du droit musulman*, traduction J.F. Arin, Paris 1953.
- Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Le Livre de l'Admonition touchant la loi musulmane selon le rite de l'imam Ech - Chafei*, traduction française annotée de G.H. Bousquet, Alger 1949.
- Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Kitab al - Tanbih*, édition et traduction latine et introduction de Juynboll, Leiden 1879, pp. 88 - 510.
- De Slane (Le Baron): *Catalogue de la Bibliothèque Nationale de Paris*, 1er fascicule, Paris 1883 - 95.
- Turki (Abdel Magid): *Polémiques entre Ibn Hazm et Bagi sur les principes de la loi musulmane, essai sur le littéralisme Zahirite et la finalité malikite*, Alger 1976.
- Wensinck (A.J): *Concordance et Indices de la Tradition musulmane ou al - Mu\_gam al - Mufahras li - alfaz al - hadith al - nabawi*, Leiden t. I 1936, t. III 1955, t. IV. 1962 et t. VII. 1969 continué par Brugman (J.).

### III

## التعليقات العامة

● تشمل هذه التعليقات على أسماء الأعلام من الصحابة - إلا المشهورين جداً منهم كالخلفاء الراشدين الأربعة وعائشة أم المؤمنين - والتابعين والأئمة والفقهاء والمتكلمين. ولم تهمل بعض أسماء الأماكن الجغرافية والكتب الواردة في المعونة كما تعرضت لبعض الفرق الدينية. وكان رائدنا في ذلك التعريف بما يحتاج إلى تعريف أو التنبيه على دراسة بدت لنا جديرة بالانتباه.

● ولقد اتبعنا هنا ترتيباً أبجدياً للأسماء مماثلاً لترتيب الفهارس فأخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو، وأهملنا أداة التعريف في أول الاسم واعتبرناها إذا كانت وسطه.

● ولتحرير هذه التعليقات رجعنا إلى كتب التراجم التقليدية كتلك التي خُصِّصت لطبقات الصحابة والتابعين والأئمة والحفاظ والفقهاء والمتكلمين. إلا أننا وفي الحين نفسه فضلنا أيضاً الاستفادة من أعمال سابقة جدية ومفيدة تمثلت في تحقيق نقدي وعلمي لعدد من كتب أصول الفقه صدرت في السنوات العشر الأخيرة خاصة، مفهومة على الطريقة الحديثة. وهكذا كان أمرنا مع شرح الكوكب المنير لابن النجار، فنحن مدينون بفضل كبير لمحققيه العالمين محمد الزحيلي ونزيه حماد. وكذلك استفدنا في هذه التعليقات - كما استفدنا في تخريج الأحاديث - من التحقيق الجدي النافع والمفيد الذي قام به محمد يوسف آخندجان نيازي لإخراج الملخص في الجدل للشيرازي أيضاً. واعتمدنا أيضاً تحقيق نص المحصول في علم أصول الفقه للرازي، وهو عمل جد هام أصدره العالم طه جابر فياض

العلواني . وقد سبق لنا أن حققنا للباجي المالكي الأندلسي كتابي المنهاج في ترتيب الحجاج وإحكام الفصول في أحكام الأصول كما حققنا شرح اللمع للشيرازي أيضاً، فلم نجد بدءاً من الرجوع إلى ما سبق لنا أن حققناه من الأعلام وعرفنا به مضيفين إليه عند الاقتضاء معلومات قد ظهرت في دراسات حديثة تابعة في الزمن لكل ما ذكرنا من عملنا أو على الأقل لبعض منه .

● ويجب أن ننبه القارئ إلى أننا كلما رجعنا إلى هذه النصوص المحققة والمفهرسة أحلنا على مكان الاستفادة منها، ولكن حرصنا أيضاً على نقل ما جاء بها من إحالات على كتب التراجم وذلك اعتقاداً منا أن القارئ قد لا تصل يده في يسر وعند الحاجة إلى هذه النصوص المحققة خاصة والبعض منها ما زال مرقوناً ينتظر أن يسلك طريقه إلى المطبعة . أما عند اعتمادنا مراجع أصبحت منذ صدورنا كأدوات بحث أساسية وضرورية مثل دائرة المعارف الإسلامية في طبعتيها الأولى والثانية الفرنسيتين أو معجم المؤلفين لكحالة أو الأعلام للزركلي فقد اقتصرنا على تدقيق مكان الإحالة من كل واحدة منها دون التذكير بكتب المراجع والمصادر المعتمدة فيها . وذلك لسببين : أولاً لسعة انتشارها انتشاراً بفضل أصبحت أدوات بحث أساسية وضرورية، وثانياً لكثرة ما ورد فيها من كتب المراجع والمصادر كثرة يصعب الإلمام بها بقطع النظر عن قلة جدوى إثباتها من جديد .

● ولا بأس أيضاً من أن نلاحظ للقارئ الكريم أننا بهذا العمل نقدم إليه نتائج أبحاث متفاوتة في الإفادة . فإذا اعتبر معنا أن الغرض الأساسي من التحقيق العلمي والنقدي لأي مخطوط من التراث هو أولاً تقديم نص أمين في أداء رسالة مؤلفه قدر الإمكان وثانياً إعداده واضحاً إلى أقصى ما تسمح به حدود الإيضاح والبيان، أدركنا جميعاً أن علينا أن نضع نصب أعيننا بلوغ هذين الهدفين معاً، بدل الاندفاع في عملية آلية قد تصيب حيناً هذين الهدفين كليهما أو أحدهما فقط كما قد تحيد عنهما الاثنان في أحيان أخرى .

● وعلى كل فليس صدفة إن نحن أثبتنا التعليقات في هذا المكان بالذات من كتابنا، لا في أسفل صفحات نص المعونة حسب السنة المتبعة في التحقيق . فالذي يهمنا أولاً وبالذات هو أن يجد القارئ الكريم ضالته

المنشودة في نصنا المحقق على نسختين، بل حتى في اختلاف القراءات المثبتة في ذيل كل صفحة؛ وعندها لا يلتفت إلى هذه التعليقات إلا عند الحاجة الملحة. والملاحظ أننا أدرجنا أسفل صفحات نصنا نتائج عملنا في تخريج الأحاديث وذلك لأن الحاجة إليها ماسة وأكيدة خاصة أنها قلما ترد على صيغة واحدة تتفق عليها كل كتب الحديث والفقه أصولاً وفروعاً. فإذا من حق القارئ على المؤلف أن ينبّه إلى وجود هذه الاختلافات وإلى ما ترجح من صيغها في نظر المحدثين كلهم أو جلهم أو حتى بعضهم. وإن هذا الحق ليتأكد بقدر بُعد صاحبه من ميدان تخريج الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة.

● وعلى كل حال فهذه التعليقات - كغيرها التي سبقتها أو تتلوها في الزمن - من المُقدّر لها أن تؤدي وظيفة أخرى أساسية تضاف إلى التي تؤديها عادة بحظ مختلف ومتفاوت في التوفيق - والحق يقال - وذلك عندما تقدّم له مادة تريدها دقيقة ودسمة وأحياناً نادرة وفريدة لتأليف معجم آخر للمؤلفين والأعلام على حدّ سواء، يُرجى له المزيد من الدقة والشمول والتفصيل ليؤدي وظيفته على وجه أكمل وأنجع.

- ابن أبي هريرة (أبو علي): الحسن بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة، البغدادي الشافعي. فقيه درّس ببغداد وتخرّج عليه خلق كثير من أمثال أبي علي الطبري والدارقطني. تولّى القضاء ببغداد وتوفي بها في ٩٥٦/٣٤٥. وله مسائل محفوظة في الفروع. كان معظماً سواء عند السلاطين أو الرعايا. وله شرح مختصر المزماني.

أنظر عنه الإحالات إلى كتب التراجم في معجم كحالة (ج ٣، ص ٢٢٠) وكذلك شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٥٦٠، ب ٢) وبه الإحالات على طبقات الشافعية للسبكي وطبقات الفقهاء للشيرازي ووفيات الأعيان لابن خلكان والبداية والنهاية لابن كثير وطبقات الشافعية للعبادي والفتح المبين لمصطفى المراغي وتذكرة الحفاظ للذهبي وطبقات الشافعية لابن هداية الله وأخيراً مرآة الجنان للياضي.

- ابن الزبير: المعني في المعونة هو أشهر أبناء الصحابي الزبير بن العوام الأسدي القرشي، أي عبدالله. ويُعتبر أول مولود وُلد في الإسلام وذلك في السنة الأولى بعد الهجرة، وأمه أسماء بنت أبي بكر. ويعدّ من فرسان قريش وقد شهد واقعة اليرموك وفتح إفريقية. كان معادياً لحزب بني أمية ولعلي أيضاً. وقد رفض مبايعة يزيد بن معاوية وأعلن خلعه فحاصره يزيد في مكة. وإثر موت الخليفة الأموي رُفع عنه الحصار فأعلن نفسه أمير المؤمنين وبويع بالخلافة في ٦٤/٦٨٣ وغلب على اليمن والحجاز والعراق وخراسان. إلّا أن بني أمية قاتلوه حتى انتصروا عليه في الكعبة فقتلوه وصلبوه سنة ٧٣/٦٩٢ على عهد عبد الملك بن مروان. وسُلمت جثته إلى أمه فدفنته بالمدينة. وكان مشهوراً بفصاحته وكثرة مواظبته على العبادة والجلوس في المسجد. وإثر اندلاع الفتنة الكبرى دافع عن عثمان وكان محاصراً في داره حتى قُتل.

أنظر عنه شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١٥٨، ب ١١) وبه الإحالات على الإصابة لابن حجر وأسد الغابة لابن الأثير والمعارف لابن قتيبة وفوات الوفيات لابن شاکر الكتبي والعقد الثمين لأبي الطيب المكي الفاسي والبدایة والنهاية لابن كثير وتاريخ الخلفاء للسيوطي وحلية الأولياء لأبي نعيم الإصفهاني.

وانظر أيضاً فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ه. أ. ر. ثيب H.A.R. Gibb بعنوان 'Abdallāh b. al - Zubayr'. وفيه أن ابن الزبير يُعتبر الممثل الرئيسي للطبقة الثانية من كبرى العائلات المكية التي أغضبها احتكار الأمويين للحكم، خاصة أنهم لا يمثلون بمفردهم إلا أقلية قرشية حتى لو اعتبرنا انتماءهم لبني عبد شمس.

- ابن جُحر (واثل): وهو ابن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمي، يكنى أبا هنيذة. كان أبوه من ملوك حضرموت. وفد على النبي - ﷺ - فرحب به وقرب مجلسه واستعمله على ملوك من حضرموت. وقد روى عن النبي أحاديث كما روى عنه كليب بن شهاب وابناه علقمة وعبد الجبار بن وائل بن حجر. وشهد مع علي صفين وتوفي على عهد معاوية.

أنظر عنه الاستيعاب لابن حجر، ج ٤، ر ٢٧٣٦، ص ١٥٦٢ و ١٥٦٣. وانظر

أيضاً الملخص (ج ٢، ص ٤٦٨ و ٤٦٩، ب ١) وفيه أيضاً إحالة على تهذيب التهذيب لابن حجر وأسد الغابة لابن الأثير.

- ابن سريج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي، أبو العباس، الفقيه فروعاً وأصولاً ومناظرة، المتكلم. ويُعتبر أبرز شافعي بعد الطبقة الأولى لتلاميذ الإمام، بل إن البعض من المؤرخين يفضلُه على المُزني. وقد تتلمذ بالأخص على عثمان بن سعيد الأنماطي، تلميذ المُزني هذا. وهو في نظر الشافعية مجدد قرنه. وكان قد ناظر محمد بن داود بحضرة الوزير علي بن عيسى الذي كانت تربطه به صداقة. وكان ولي قضاء شيراز في شبابه، إلّا أنه في آخر حياته رفض قضاء بغداد الذي عرضه عليه الوزير ابن عيسى المذكور. وكان له إزاء الصوفية موقف حياد حتى إنه رفض الإفتاء في قضية الحلاج. وتوفي في بغداد في ٩١٨/٣٠٦، عن ٥٧ سنة.

وله عدة مؤلفات في فقه الفروع (فروق - فرائض - ردود على الحنفية - تقريب بين المُزني والشافعي) والأصول أيضاً (ك. في الرد على ابن داود في القياس).

أنظر عنه للإحالات المتعددة فصل يوسف شخت J. Schacht في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Ibn Suraydj؛ وانظر كذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٢٣، ب ٢) وفيه إحالات على تهذيب الأسماء واللغات للنووي وطبقات الشافعية للسبكي ووفيات الأعيان لابن خلكان وشذرات الذهب لابن العماد والمنتظم لابن الجوزي والفتح المبين لمصطفى المراغي.

- ابن عباس (عبدالله) بن عبد المطلب، ابن عم النبي - ﷺ. أشهر من أن يعرف به. ويكفي أن نذكر بتاريخ ميلاده وهو يقع قبل الهجرة ببضع سنوات وكذلك بتاريخ وفاته وكانت بالطائف سنة ٨٨٨/٦٨ وهو ابن سبعين أو أكثر بقليل. كان له الحظوة الكبرى لدى النبي وكذلك لدى عمر من بعد فكان يقربه ويشاوره مع جلة الصحابة. واشتهر بروايته للحديث وخاصة في ما يتعلق بتفسير القرآن وبالأحكام التشريعية، فكان يعد من كبار علماء الصحابة.

ومن المفيد أن نحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم فاكيا فافلياري L. Veccia Vaglieri وعنوانه 'Abd Allâh b. (Al-) Abbâs؛ والمستشقة الإيطالية تؤرخ وفاته بسنة ٦٦.

وانظر أيضاً شرح الكوكب (ج ١، ص ٩٧، ب ٣) وفيه يحيل المحققان على

الإصابة والاستيعاب وشذرات الذهب وطبقات المفسرين للسيوطي وتهذيب الأسماء واللغات.

- أبو حميد السَّاعدي: المنذر الأنصاري، أبو عبد الرحمان. أمه أمانة بنت ثعلبة من الخزرج. يعدُّ في أهل المدينة. توفِّي آخر خلافة معاوية. روى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله ومن التابعين عروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وجماعة من تابعي التابعين.

أنظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٦٣٣، ر ٢٩٢١.

- أبو حنيفة (الإمام): النعمان بن ثابت المتكلم ومؤسس المذهب المشهور. ولد حوالي ٦٩٩/٨٠ وتوفِّي في ٧٦٧/١٥٠. وهو لا يحتاج إلى تعريف، ويمكن الرجوع بشأنه إلى مقال يوسف شَخت J. Schacht في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Abû Hanîfa وكذلك إلى شرح الكوكب (ج ١، ص ١٥١، ب ٣) وبهما إحالات متعددة.

- أبو طلحة: الأنصاري، زيد بن سهل بن الأسود... بن مالك بن النجار الخزرجي. شهد العقبة ثم بدرًا وما بعدها من المشاهد. كان من الرماة المذكورين من الصحابة وقد أثنى عليه النبي - ﷺ - لبلائه الحسن في الغزوات وخاصة يوم حُنين. وتوفي في ٦٥١/٣١ أو ٣٤ وهو ابن سبعين سنة، وصلى عليه عثمان.

أنظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٦٩٧ إلى ١٦٩٩، ر ٣٠٥٥.

- أبو هريرة: أبو عبد الله عبد الرحمان بن صخر الدَّوسِي اليميني الصحابي. قدم المدينة سنة ٦٢٩/٧ وأسلم وشهد خيبر مع النبي - ﷺ - ولزمه وأكثر من الرواية عنه حتى إن البخاري يؤكد أن قد روى عنه أكثر من ثلاثمائة رجل بين صحابي وتابعي. توفي بالمدينة سنة ٦٧٧/٥٧.

أنظر عنه الإحالات على كتب التراجم في فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. رُوبُسن J. Robson وعنوانه Abû Hurayra، وكذلك في الكافية في الجدل (ص ٦٠٩، ب ٩٧) وشرح الكوكب (ج ١، ص ٤٨٦ و ٤٨٧، ب ١٠)، وهي: الاستيعاب والإصابة وصفة الصفوة لابن الجوزي ومشاهير علماء الأمصار لابن جِبَّان البُسْتِي وشذرات الذهب.



- تُمَاضِر بنت الأصْبَغ الكَلْبِيَّة: بن عمرو بن ثعلبة. يروي ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ٢، ص ٨٤٥) في ترجمة عبد الرحمان بن عوف (ر ١٤٤٧، ص ٨٤٤ إلى ٨٥٠) أن النبي - ﷺ - بعث الصحابي إلى دومة الجندل إلى قبيلة كلب وأوصاه بوصاياه لأمرأه سراياه ثم قال له: «إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ فَتَزَوَّجْ بِنْتَ مَلِكِهِمْ» أو: «بِنْتَ شَرِيفِهِمْ»؛ فتزوّج بنت الأصْبَغ، شريفهم، وهي أم ابنه أبي سلمة الفقيه.

وانظر كذلك طبقات ابن سعد والإصابة لابن حجر الذين يحيل عليهما محقق الملخص (ج ٢، ص ٤٨٨، ب ٧).

- حاتم (الطائي): بن عبدالله بن سعد بن الخشرج من طيء. كان جواداً شاعراً جيّد الشعر. وكان حيث ما نزل عُرف منزله وإذا قاتل غلب وإذا غنم أنهب وإذا سُئِلَ وهب وإذا ضرب بالقداح سبق وإذا أُسِّر أطلق وقسم ماله بضع عشرة مرة، حسب الصورة التي رسمتها له وردّتها كتب الأدب العربي. وقد عاش هذا الشاعر الفارس الجاهلي - بالمعنى الكامل - في النصف الثاني من القرن السادس وبداية السابع.

أنظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ك. فان أرنُذُنْكَ C. Van Arendonk وعنوانه Hâtim al - Tâ'î، وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٣٣، ب ١) وفيه إحالته على الشعر والشعراء لابن قتيبة وشرح شواهد المغني للسيوطي.

- خنساء بنت خدام (أو خذام) بن وديعة الأنصارية، من الأوس. أنكحها أبوها وهي كارهة فردّ رسول الله - ﷺ - نكاحها. واختلفت الروايات في حالها وقت زواجها: أكانت بكرًا أم ثيبًا.

أنظر التفاصيل في الاستيعاب (ج ٤، ص ١٨٢٦، ر ٣٣١٦)، وقد سبق لنا أن سقناها في البيان ٩ من الفقرة ١٠٥ بالاعتماد على ابن عبد البر، وأحلنا بالمناسبة على الملخص (ج ١، ص ٤٣٧ و ٤٣٨، ب ٤) الذي استند - بالإضافة إلى الاستيعاب - إلى أسد الغابة والدراية لابن حجر وترتيب مسند الإمام الشافعي للسندي (كتاب النكاح، باب ما جاء في الولي).

- خير: عن واحة خيبر والمدينة القائمة بها والواقعة حوالي ١٥٠ كلم شمال

المدينة والشهيرة بالوقائع التي جرت فيها سنة ٧ و ٢٠ من الهجرة، أنظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم فاكيا فافلياري L. Veccia Vagliari وعنوانه: Khaybar، فهو غزير المادة متنوع المصادر والمراجع.

- الرافضة: عن أقدم فرقة دينية إسلامية والمشهورة برفضها للخلفاء الراشدين الثلاثة السابقين على علي، أنظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) في مقال بعنوان Râfidha وبقلم ج. ليفي دالّا فيدا G.Lévi Della Vida.

- الرسالة للشافعي: عن هذه الرسالة وعن مؤلفها وكلاهما لا يحتاج إلى تعريف، يمكن أن نحيل على دائرة المعارف الإسلامية في مقال Shâfi'i بقلم و. هفنينغ W. Heffening.

- زفر: أبو عبدالله زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب أبي حنيفة الذي كان يفضلّه ويقول: «هو أقيس أصحابي»؛ وهو فقيه حافظ محدث مأمون، وقد ولي قضاء البصرة وتوفي بها في سنة ١٥٨/٧٧٤ عن ٤٨ سنة. أنظر عنه تاج التراجم لابن قطلوبغا، ر ٧٨، ص ٢٨.

- الزهري: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي، أبو بكر. يُعتبر من كبار علماء التابعين بالمدينة. ولد سنة ٦٧٠/٥٠ فلحق بجماعة من الصحابة منهم ابن عمر وسهل بن سعد وأنس وجابر، وروى عنه جماعة من الأئمة في الفقه والحديث مثل مالك وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري والأوزاعي وابن جريج ويحيى بن سعيد الأنصاري. قال عنه مالك: إنه أول من أسند الحديث واعتبره سفيان أعلم أهل المدينة. توفي في ١٢٤/٧٤١.

أنظر عنه الملخص (ج ١، ص ٢٧٩ و ٢٨٠، ب ٧) حيث يحيل محقق النص على تهذيب التهذيب والجرح والتعديل لأبي حاتم والطبقات الكبرى لابن سعد ووفيات الأعيان لابن خلكان والبداية والنهاية.

- زيد بن ثابت: بن الضحّاك أبو سعيد الأنصاري النّجّاري المدني، من كتّاب الوحي. أسلم قبل مقدم النبي - ﷺ - إلى المدينة واستُصغر يوم بدر، إلا أنه شهد الخندق وما بعدها وأعطاه الرسول يوم تبوك راية بني النّجار. كتب للنبي المراسلات إلى الناس ثم كتب لأبي بكر وعمر في خلافتهما. وهو أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف. وكان عمر وعثمان يستخلفانه إذا حجّا. وكان أعلم

الناس بالفرائض . وتوفي بالمدينة سنة ٦٧٣/٥٤ أو غير ذلك بقليل .

أنظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط . ١) بعنوان Zayd b. Thâbit وهو بقلم ج . ليفي دالّا فيدا G. Lévi Della Vida وكذلك شرح الكوكب (ج ٢ ، ص ٢٤٠ و ٢٤١ ، ب ٤) وبه إحالات على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة للخزرجي وتذكرة الحفاظ للذهبي .

- سلمة بن الأكوع: بن سلمة بن عمرو، واختلف في كنيته والأكثر أبو إياس . كان ممن بايع النبي - ﷺ - تحت الشجرة في الحديبية وذكروا في القرآن (سورة الفتح (٤٨)، الآية ١٨) . قال عن نفسه: إنه غزا مع النبي سبع غزوات وخرج في ما بعث من البعث سبع مرّات . سكن بالربذة وتوفي بالمدينة سنة ٦٩٣/٧٤ عن ثمانين سنة . واشتهر بالشجاعة والسخاء . وقد روى عنه جماعة من تابعي أهل المدينة .

أنظر الاستيعاب، ج ٢ ، ص ٦٣٩ و ٦٤٠ ، ر ١٠١٦ ، وانظر كذلك الملخص (ج ١ ، ص ٢٠٦ ، ب ٣) حيث يحيل محقق النص - بالإضافة إلى الاستيعاب - على الطبقات الكبرى لابن سعد وتهذيب التهذيب وطبقات العصفري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم .

- سهل: بن أبي حنّمة، واختلف في كنيته: أبو عبد الرحمان أو أبو محمد أو أبو يحيى، كما اختلف في اسم أبيه: عبيد الله بن ساعدة أو عامر بن ساعدة أو عبدالله بن ساعدة . ولد سنة ٣ من الهجرة، وكان ممن بايع النبي - ﷺ - في الحديبية تحت الشجرة وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ . وهو معدود في أهل المدينة وبها توفي في أول خلافة معاوية . وقد روى عنه نافع بن جبير وبشير بن يسار وعبد الرحمان بن مسعود .

أنظر عنه الاستيعاب، ج ٢ ، ص ٦٦١ و ٦٦٢ ، ر ١٠٨٢ . وانظر أيضاً الملخص (ج ١ ، ص ٢٨٢ ، ب ١) وفيه يحيل محقق النص - بالإضافة إلى الاستيعاب - على تهذيب التهذيب والجرح والتعديل لأبي حاتم .

- الشافعي (الإمام): أنظر أعلاه البيان المخصص للرسالة .

- عبد الرحمان بن عوف: بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو

محمد. من كبار الصحابة المقربين إلى النبي - ﷺ - وأحد الستة أصحاب الشورى. أسلم قديماً بحيث يُعتبر أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. هاجر الهجرتين وأخى النبي بينه وبين سعد بن الربيع. شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد كما شهد بيعة الرضوان. وكان قد كسب مالا كثيراً من تجارته وكان كثير الإنفاق في سبيل الله. جرح يوم أحد أكثر من عشرين مرة. توفي في ما بين ٦٥٠/٣٠ و٣٢٠.

أنظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بعنوان Abd al - Rahmân 'Awf b. 'Awf ويقلم م. ذ. هوسمه M.Th. Houstma وو. مونتفوميري واط W.Mont-gomery Watt، وكذلك المحصول ج ١، ق ٢، ص ١١٢ و ١١٣، ب ٨) الذي يحيل محققه علي الاستيعاب وآداب الشافعي لابن أبي حاتم، ثم شرح الكوكب حيث يحيل محققاه - بالإضافة إلى ما ذكر - على الإصابة وتهذيب الأسماء والخلاصة وحلية الأولياء لأبي نعيم الإصبهاني، وذلك في ج ٢، ص ٣٧١، ب ١.

- عمرو بن شعيب: بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم وقيل: أبو عبد الله، من رجال الحديث. سكن مكة وكان يخرج إلى الطائف. روى عن أبيه خاصة وعن عمته زينب بنت محمد وزينب بنت أبي سلمة ربيعة النبي - ﷺ - والربيع بنت معوذ وطاووس وسليمان بن يسار ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم. وروى عنه الزهري ويحيى بن سعيد وقتادة ومكحول والأوزاعي وجماعة غيرهم.

وقد اختلف أصحاب كتب الحديث في روايته؛ ولخص ذلك ابن حجر في تهذيب التهذيب لما لاحظ أن قد ضعفه ناس مطلقاً ووثقه الجمهور؛ فمن ضعفه فلروايته عن أبيه عن جده؛ وأما روايته عن أبيه بلفظ: «حدثني أبي» فلا ريب في صحتها.

أنظر الأعلام للزركلي (ج ٥، ص ٢٤٧ و ٢٤٨) والملخص (ج ١، ص ٢٨١ و ٢٨٢، ب ٣) وأهم ما أحيل عليه هو تهذيب التهذيب والجرح والتعديل لابن أبي حاتم وترتيب تاريخ يحيى بن معين وتقريب التهذيب لابن حجر وميزان الاعتدال للذهبي.

- قيس بن قهد: الأنصاري من بني مالك بن النجار. وقد خصص له ابن عبد البر بياناً قصيراً في الاستيعاب (ج ٣، ص ١٢٩٨، ر' ٢١٤٧) بين فيه - نقلاً عن ابن

أبي خيثمة - أن قد وهم مصعب الزبيري عندما جعل منه جدّ يحيى بن سعيد الأنصاري وادّعى أنه لم يكن بالمحمود في أصحاب النبي - ﷺ - مضيفاً في الاستيعاب أن الجد هو قيس بن عمرو.

وفي ترجمة قيس بن عمرو هذا (المصدر ذاته، ج ٣، ص ١٢٩٧، ر ٢١٤٤) - وهو أيضاً من بني مالك بن النجار - يؤكد ابن عبد البرّ أنه جدّ يحيى بن سعيد وأخويه المعدودين من فقهاء المدينة. ويذكر ابن الأثير في أسد الغابة أن وفاة قيس بن قهد كانت في خلافة عثمان.

وانظر أيضاً الملخص (ج ١، ص ٤٨، ب ٢) وفيه - بالإضافة إلى ما ذكر - إحالة على تهذيب التهذيب والإصابة.

- ماعز: بن مالك الأسلمي. يقال: اسمه غريب وماعز لقب له. معدود في المدنيين. وقد كتب له النبي - ﷺ - كتاباً بإسلام قومه. وروى عنه ابنه عبدالله حديثاً واحداً. وهو الذي اعترف بالزنى وأمر الرسول برجمه؛ وقال عنه: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي لَأَجَزْتُ عَنْهُمْ». وروى أبو هريرة حديثه في الرجم، وكذلك رواه زيد بن خالد الجُهني. وقال عنه ابن جَبّان: «له صحبة».

أنظر عنه شرح الكوكب (ج ٣، ص ٢٢٤، ب ١) وفيه أحال محققا النص على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وأسد الغابة.

- ميمونة (أم المؤمنين): بنت الحارث بن حزن الهلالية. تزوّجها النبي - ﷺ - فسماها ميمونة بعد أن كان اسمها برّة، وذلك سنة ٧ إثر رجوعه من عمرة القضاء وبنى بها حلالاً بسرف وكانت ثيباً. وقيل أيضاً - كما في المعونة الذي يروي الأمرين - إن النبي تزوّجها وهو محرم، فلهذا اختلف الفقهاء في نكاح المُحرم. توفيت بسرف أيضاً، وهو ماء على ستة أميال من مكة إلى جهة المدينة، ودفنت هناك، وذلك سنة ٦٧١/٥١، وقيل غير ذلك، وصلى عليها عبدالله بن عباس.

أنظر الإحالات في المحصول (ج ١، ق ٣، ص ١٩٦، ب ١) على الإصابة والاستيعاب ثم في شرح الكوكب (ج ٣، ص ١٧٧، ب ٢) على هذين المرجعين وكذلك على الخلاصة وتهذيب الأسماء وأسد الغابة.

# IV

## فهرس الآيات القرآنية

| السورة      | الآية                                                                       | الفقرة  |
|-------------|-----------------------------------------------------------------------------|---------|
| النساء/٤٣   | ﴿ أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾                                   | ٢٧ - ٨٦ |
| المائدة/٦   |                                                                             |         |
| البقرة/١٩٧  | ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾  | ٢٥      |
| المائدة/٣   | ﴿ حرّمت عليكم الميتة ﴾                                                      | ٣١      |
| النور/٢     | ﴿ الزّانية والزّاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾                       | ٤       |
| التوبة/٥    | ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾                                                        | ٢٨ - ٢٩ |
| محمد/٤      | ﴿ فإذا منّا بعد وإما فداء ﴾                                                 | ٢٨      |
| الحجر/٣٠    | ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾                                               | ١١٥     |
| النور/٣٣    | ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾              | ٢٩      |
| البقرة/٢٣٢  | ﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾                                            | ٢٦      |
| البقرة/١٨٥  | ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾                                               | ٢٥ - ٢٨ |
| البقرة/١٧٨  | ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فابتاع بالمعروف ﴾                                  | ٢٤      |
| البقرة/٢٣٦  | ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهنّ فريضة ومتعوهن ﴾ | ٢٢      |
| المائدة/١٠٦ | ﴿ وآخران من غيركم ﴾                                                         | ٢٢      |
| المائدة/٤٥  | ﴿ والجروج قصاص ﴾                                                            | ٢٨      |

|     |                                                                                |              |
|-----|--------------------------------------------------------------------------------|--------------|
|     | ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ [ . . . ] ﴾                        | النساء/ ٤٣   |
| ٨٦  | ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾                                        |              |
| ١٨  | ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾                      | الطلاق/ ٦    |
| ٢٨  | ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ ﴾                            | البقرة/ ١٨٤  |
| ٤   | ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾       | الأنعام/ ١٥١ |
| ٢٤  | ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾                     | النساء/ ٢٢   |
| ٩٥  | ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾                                                         | الأنفال/ ٤١  |
| ١٠٧ | ﴿ وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لَمَا نَهَا عَنْهُ ﴾                                | الأنعام/ ٢٨  |
|     | ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارُهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى  | النحل/ ٨٠    |
| ٣١  | ﴿ حِينَ ﴾                                                                      |              |
|     | ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مِنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ | آل عمران/ ٧٥ |
| ١٧  | ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ ﴾          |              |
| ٨٦  | ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةٌ ﴾             | النساء/ ٩٢   |

## فهرس الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة

| الفقرة | الحديث                                                                 |
|--------|------------------------------------------------------------------------|
| ٥٣     | - «إبدؤوا بما بدأ الله به» (حديث في ترتيب مناسك الحج)                  |
| ٥٩     | - «اعتدل النبي - ﷺ - في الركوع والسجود»                                |
| ١٠     | - «أعتق رقبة» (حديث النبي - ﷺ - للأعرابي الذي جامع في نهار رمضان)      |
| ٧٥     | - «إقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر»                                |
| ٥٦     | - «أنا أحق من وفى بذمتي» (حديث النبي - ﷺ - بعد أمره قتل مسلم بذي)      |
| ٤٣     | - «إن أحبوا فادوا»                                                     |
| ٥٠     | - «إن كان رطباً فاغسله وإن كان يابساً فحكّه» (حديث في التطهر من المني) |
| ٣٦     | - «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»                        |
| ٤٥     | - «أيما إهاب دبغ فقد طهر»                                              |
| ٦١     | - «ترك النبي - ﷺ - قسمة بعض خير»                                       |
| ٦٢     | - «تزوج النبي - ﷺ - ميمونة وهما حلالان»                                |
| ٦٢     | - «تزوج النبي - ﷺ - ميمونة وهو محرم»                                   |
| ١٣٨    | - «تنكحوا تكثروا»                                                      |
|        | - «توضأ النبي - ﷺ - ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي  |
| ٥٨     | ووضوء خليلي إبراهيم - عليه السلام!»                                    |
| ٩      | - «حتيه فاقرصيه ثم اغسله بالماء» (حديث في التطهر من المني)             |
|        | - «خذوا عني! قد جعل الله لهن سبيلاً! البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام  |
| ٤٦     | والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»                                         |
| ١٠٥    | - «خير النبي - ﷺ - خنساء بعد أن زوجها أبوها وهي ثيب»                   |



- «دعي النبي ﷺ - إلى دار فلان فأجاب، ودعي إلى دار قوم فلم يجب  
 ١٣٣ (... ) فقال: إن في دار فلان كلباً (... ) فقال: الهرة سبع»
- «الرجل يجد مع امرأته رجلاً إن قتل قتلتموه (... ) أم كيف يصنع؟»  
 ١٢ (حديث إقرار النبي ﷺ - للرجل الذي قال له هذا القول)
- «رجم النبي ﷺ - ماعزاً ولم يجلده»  
 ٤٦
- «رجم النبي ﷺ - يهوديين زنيا»  
 ٤٨
- «الرهن بما فيه»  
 ٤١
- «رفع النبي ﷺ - يديه حذو منكبيه»  
 ٦٥
- «رفع النبي ﷺ - يديه حيال أذنيه»  
 ٦٥
- «سئل النبي ﷺ - عن بيع الرطب بالتمر فقال: أينقص التمر إذا ييس؟  
 ١٠٤ فقيل: نعم! فقال: فلا إذا!»
- «سجد النبي ﷺ - بعد السلام» (حديث في سجود السهو)  
 ٦٣
- «شرع النبي ﷺ - الرمل والإضطباع في الحج لإظهار الجلد للكفار»  
 ٤٩
- «الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»  
 ١٥٦
- «صلّوا خمسكم»  
 ٤١
- «صلّوا كما رأيتموني أصلي»  
 ٥٩
- «طهور إناء أحكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسل سبعاً إحداهن بالتراب»  
 ٩٨
- «عليكم بالسواد الأعظم»  
 ٧٥
- «عليكم بستتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»  
 ٧٥
- «غلظ عمر وعثمان وابن عباس الدية بالحرم»  
 ٦٩
- «فإذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة في كل خمس شاة»  
 ٤٧
- «فمن قتل بعد ذلك قتيلاً فأهله بين خيرتين: فإن أحبوا قتلوا وإن أحبوا  
 ٤٣ أخذوا العقل»
- «في أربعين شاة شاة»  
 ٩
- «في أربعين مسنة، وفي ما زاد فبحسابه» (حديث في صدقة البقر)  
 ٣٥
- «في سائمة الغنم زكاة»  
 ١٨
- «في ما سقت السماء العشر، وفي ما سقي بنضح أو غرب نصف العشر إذا

- بلغ خمسة أوسق» ٣٦
- «قضى عثمان في امرأة قتلت في زحام الطواف بتغليظ الدية» ٦٩
- «كان آخر الأمرين من رسول الله - ﷺ - السجود قبل السلام» ٦٣
- «كتاب الله القصاص» (حديث في امرأة قلعت سن أخرى) ٢٨
- «كنا نأخذ من أوامر رسول الله - ﷺ - بالأحدث فالأحدث» ١٥٧
- «كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله - ﷺ - وهو يصلي عليه» (حديث عائشة) ٦٠
- «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تتنفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» ٤٥
- «لا تبيعوا البرّ بالبرّ» ١٤١
- «لا! حتى تميز» (حديث النبي - ﷺ - لرجل جاءه ومعه قلادة فيها خرز وذهب فقال: ابتعت هذه بسبعة دنانير، فقال النبي: لا...) ٥٤
- «لا ضرر ولا ضرار» ٤٢
- «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان» ١١٢
- «لا يقتل مسلم بكافر» ٦
- «لا يَنْكح المحرم ولا يُنكحُ» ٤٠
- «الماء طهور لا يَنْجسه شيء إلا ما غير» ١٠
- «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» ٤٠
- «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير» ١٤٠
- «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع» ٨٤
- «من بدل دينه فاقتلوه» ٩
- «من قتل عبده قتلناه» ٣٩
- «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» ٥١
- «ندب النبي - ﷺ - إلى الدِّبَاغ في شاة مولاة ميمونة» ١٣٦
- «نهى النبي - ﷺ - أبا طلحة عن تخليلها» (حديث في الخمر) ١٣٦ - ٤٩
- «نهى النبي - ﷺ - عن التضحية بالعوراء» ١٧
- «نهى النبي - ﷺ - عن الصلاة في أوقات النهي» ٥١

- ١٠٥ - «نهى النبي ﷺ - عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل»
- ٣٩ - «نهى النبي ﷺ - عن بيع الطعام حتى يقبض»
- ٣٦ - «والله ما كان الحديث كما حدّث سهل» (حديث عمرو بن شعيب)
- «ورث عثمان تماضر بنت الأصبغ الكلبيّة من عبد الرحمان بن عوف بعدما
- ٧٠ بتّ طلاقها»
- «ورث عثمان تماضر بنت الأصبغ الكلبيّة من عبد الرحمان بن عوف بعدما
- ٧٠ بتّ طلاقها، وأما أنا فلا أرى توريث المبتوتة» (حديث ابن الزبير)
- ١٠١ - «الوضوء شرط الإيمان»
- ١٣٦ - «يحلّ الدّباغ الجلد كما يحلّ الخلّ الخمر»

## VI

# فهرس الإعلام

- إبراهيم [النبي]: ٥٨.
- ابن أبي هريرة: ١٣.
- ابن الزبير: ٧٠.
- ابن جحر: ٦٥.
- ابن سريج: ١٨.
- ابن عباس: ٦٩ - ١٥٧.
- أبو العباس بن سريج: أنظر ابن سريج.
- أبو بكر [الصديق]: ٤٧ - ٧٥.
- أبو حميد الساعدي: ٦٥.
- أبو حنيفة: ٥٦.
- أبو طلحة: ٤٩.
- أبو علي بن أبي هريرة: أنظر ابن أبي هريرة.
- أبو هريرة: ٣٦.
- أصحاب أبي حنيفة: أنظر الحنفي.
- أصحاب الحديث: ٣٥.
- أصحاب مالك: أنظر المالكي.
- أعرابي: ١٠.
- الإمام [المعصوم]: ٦٨.
- أهل البيت: ١.
- أهل الحرمين: ١٥٦.
- أهل الذمة: أنظر الذمي.
- أهل الظاهر: أنظر الظاهري.
- أهل الكتاب: ١٧.
- أهل المدينة: ١٥٦.
- بثر بضاعة: ١٠.
- تماضر بنت الأصغ الكلبية: ٧٠.
- التوراة: ٤٨.
- حاتم: ٣٤.
- الحربي: ١٢٢.
- الحرم: ٦٤ - ٦٩.
- الحسن بن يحيى بن عبيد الله الكرماني الجيرفتي: ١٥٨.
- الحنفي: ٢٢ - ٢٤ إلى ٢٦ - ٢٨.
- ٢٩ - ٣١ - ٣٤ إلى ٣٦ - ٤٠ إلى ٤٢ - ٤٥ - ٤٧ - ٤٩ إلى ٥١ - ٥٦ - ٥٨ - ٦٠ إلى ٦٥ - ٧٠ - ٨٠ - ٨٤ - ٨٦ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٧ إلى ١٠٠ - ١٠٧ - ١١٠ - ١١٣ - ١١٨.

|                                      |                                     |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| ١٥١ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٦ إلى            | ١٢٠ إلى ١٢٢ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٩       |
| ١٥٨ .                                | إلى ١٣١ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٦ -         |
| - الشيرازي: ١ - ٢٣ .                 | ١٣٨ - ١٤٠ - ١٤٣ إلى ١٤٥ -           |
| - الصّحابي (الصّحابة): ٢ - ١٤ - ٤٤ - | ١٤٩ - ١٥٠ .                         |
| ٤٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٣ إلى ٧٥ .           | - الخلفاء الراشدون: ٧٥ .            |
| - الظّاهري: ٤٦ - ٦٨ .                | - خنساء: ١٠٥ .                      |
| - عائشة: ٦٠ .                        | - خبير: ٦١ .                        |
| - عبد الرحمان بن عوف: ٧٠ .           | - دار الحرب: ٢٠ - ١٥٣ .             |
| - عبد الله بن عباس: أنظر ابن عباس .  | - الرّافضة: ٣٤ - ٦٨ .               |
| - عثمان [بن عفّان]: ٦٩ - ٧٠ .        | - الرّسالة للشافعي: ٢ - ١٤ - ٧٣ .   |
| - عليّ [الخليفة]: ٣٤ .               | - زفر: ١٣١ .                        |
| - عمر [بن الخطاب]: ٤٧ - ٦٩ - ٧٥ .    | - الزّهري: ٣٦ - ٦٣ .                |
| - عمرو بن شعيب: ٣٦ .                 | - زيد بن ثابت: ١٥٦ .                |
| - قيس بن قهد: ١٢ .                   | - السّلف: ٣٦ .                      |
| - كافر (كفّار): ٦ - ٢٢ - ٥٦ - ١٣٨ .  | - سلمة بن الأكوع: ٢٨ .              |
| - الكتابيّة(ة): ١٣٨ .                | - سهل: ٣٦ .                         |
| - ماعز: ٤٦ .                         | - الذميّ: ١٩ - ٢٢ - ٤٨ - ٥٦ - ١٢٤ - |
| - المالكيّ: ٣٤ - ٥٣ .                | ١٤٥ .                               |
| - المجتهد: ٢٠ .                      | - الشّافعيّ [الإمام]: ٢ .           |
| - المرتدّة: ٥٠ .                     | - الشّافعيّ: ٥ - ٦ - ١٠ - ١٤ - ١٩ - |
| - المشركون: ٦ - ٢٩ .                 | ٢٠ - ٢٢ - ٢٤ إلى ٢٩ - ٣١ - ٣٩       |
| - ك. المعونة [في الجدل]: ١٥٨ .       | إلى ٤٣ - ٤٥ - ٤٦ إلى ٥١ - ٥٤ -      |
| - مكة: ٣٤ .                          | ٥٦ - ٥٨ إلى ٦٥ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٧ -     |
| - الملائكة: ١١٥ .                    | ٨٠ - ٨١ - ٨٤ - ٨٦ - ٩٠ إلى ٩٣ -     |
| - ك. الملخص في الجدل: ١ .            | ٩٧ إلى ١٠١ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٨ -      |
| - الملة: ٢٢ .                        | ١٠٩ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٥ إلى           |
| - ميمونة: ٦٢ - ٦٤ .                  | ١١٨ - ١٢٠ إلى ١٢٢ - ١٢٧ - ١٢٩ -     |
| - وائل بن جحر: أنظر ابن جحر .        | إلى ١٣١ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٦ -         |
| - اليهوديّ: ٢٠ - ٤٨ .                | ١٣٨ - ١٤٣ إلى ١٤٥ - ١٤٩ إلى         |



## فهرس موضوعات الكتاب

|    |                                   |
|----|-----------------------------------|
| ٥  | تمهيد:                            |
| ١١ | مقدمة                             |
| ١١ | - عصر الشيرازي:                   |
| ١١ | الحياة السياسية                   |
| ١٦ | الحياة الدينية                    |
| ٢٨ | - حياة الشيرازي:                  |
| ٢٨ | شيوخه                             |
| ٣١ | تلاميذه                           |
| ٣٥ | تدريسه في النظامية                |
| ٤٣ | - مكان الشيرازي من العلم والفضل:  |
| ٤٣ | المفاضلة بينه وبين ابن الصباغ     |
| ٤٤ | الشيرازي الفقيه                   |
| ٤٥ | الشيرازي الرجل الصالح             |
| ٤٧ | الشيرازي الفقيه المجادل           |
| ٥٠ | - كتب الشيرازي:                   |
| ٥٠ | المطبوع منها                      |
| ٦٤ | المخطوط غير المطبوع               |
| ٦٤ | المخطوطات التي لم يصلنا إلا ذكرها |

- ٦٦ ..... كتاب المعونة في الجدل -  
 ٧١ ..... عقيدة الشيرازي : -  
 ٧١ ..... تمهيد : كيف أثبتت القضية؟ لماذا؟ متى؟ من أثارها؟  
 ٩١ ..... عقيدة السلف (تحقيق نسخة باريس)

### نص المعونة

- ١٢١ ..... [المدخل]:  
 ١٢٥ ..... باب بيان وجوه أدلة الشرع:  
 ١٢٧ ..... [دلالة الكتاب - الأصل الأول]  
 ١٣٠ ..... [دلالة السنة - الأصل الثاني]  
 ١٣٥ ..... [دلالة الإجماع - الأصل الثالث]  
 ١٣٦ ..... [دلالة قول الواحد من الصحابة - الأصل الرابع حسب الشافعي]  
 ١٣٧ ..... [دلالة معقول الأصل]:  
 ١٣٧ ..... [دلالة فحوى الخطاب - معقول الأصل الأول]  
 ١٣٨ ..... [دلالة دليل الخطاب - معقول الأصل الثاني]  
 ١٣٩ ..... [دلالة معنى الخطاب - معقول الأصل الثالث]  
 ١٤١ ..... [دلالة استصحاب الحال]:  
 باب وجوه الكلام على الإستدلال بالكتاب:  
 ١٤٣ ..... الاعتراضات الثمانية  
 باب الكلام على الإستدلال بالسنة:  
 ١٥٥ ..... الاعتراضات الثلاثة  
 باب الاعتراض على الإستدلال بالإجماع:  
 ١٩٩ ..... الاعتراضات الأربعة  
 باب الكلام على قول الواحد من الصحابة:  
 ٢٠٥ ..... الاعتراضات الثلاثة



|     |                                             |
|-----|---------------------------------------------|
|     | باب الكلام على فحوى الخطاب:                 |
| ٢١١ | الإعترضات الستة .....                       |
|     | باب الكلام على دليل الخطاب:                 |
| ٢١٧ | الإعترضات الثلاثة .....                     |
|     | باب الكلام على معنى الخطاب وهو القياس:      |
| ٢٢٣ | الإعترضات الخمسة عشر .....                  |
|     | باب الكلام على استصحاب الحال:               |
| ٢٦٧ | الإعترضات .....                             |
| ٢٧١ | باب ترجيح الظواهر: الإسناد - المتن .....    |
|     | باب ترجيح المعاني:                          |
| ٢٧٩ | الوجوه الستة عشر .....                      |
| ٢٨٥ | الفهارس العامة .....                        |
| ٢٨٩ | قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية ..... |
| ٣٠٥ | قائمة المصادر والمراجع الأجنبية .....       |
| ٣٠٧ | التعليقات العامة .....                      |
| ٣١٨ | فهرس الآيات القرآنية .....                  |
| ٣٢٠ | فهرس الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة .....  |
| ٣٢٤ | فهرس الأعلام .....                          |
| ٣٢٧ | فهرس موضوعات الكتاب .....                   |

**AL « CHÎRÂZÎ**

**KITÂB AL - MA<sup>c</sup>ÛNA  
FÎ AL - JADAL**

**Arabic Text Edited  
with Introduction and  
Critical Notes**

**By  
Abdel - Magid TURKI  
Directeur de Recherche  
au C N R S (Paris)**



**Dar Al - Gharb Al - Islami  
Beyrouth**



## دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان

لصاحبها: الحبيب المصطفى

شارع الصوراتي ( المعماري ) - الحمراء - بناية الأسود

تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113- 5787 - Beyrouth - Liban

الرقم 124/3000/1988/3

التنفيذ: كومبيوترايب لـ لصناعة الطباعة الإلكترونية

مؤسسة جواد للطباعة والتصوير - بيروت - لبنان



الطبعة: